# CONVIVIVM

VICENTE FERREIRA DA SILVA • GILBERTO DE MELLO KUJAWSKI — *CULTURA E LIBERDADE* • DOMINGOS CRIPPA — *O HOMEM NA SOCIEDADE* • J. P. GALVÃO DE SOUSA — *O PENSAMENTO CATÓLICO E A DEMOCRACIA MODERNA* • DOCUMENTAÇÃO — *CRISE NA INDÚSTRIA BRASILEIRA DO LIVRO* • ALCÂNTARA SILVEIRA — *UMA EXPERIÊNCIA* • DÉCIO DRUMMOND — *TEATRO EM TOM MENOR* • MARIA JOSÉ DE CARVALHO — *TEATRO EM SÃO PAULO* • HÉLIO FURTADO DO AMARAL — *CINEMA E DESENVOLVIMENTO* • *RESENHAS* *MOVIMENTO DAS EDITÔRAS*

**REVISTA DE INVESTIGAÇÃO E CVLTVRA**

**SETEMBRO** 1963

**ANO II - NÚMERO 7 - VOL. 3**

SÃO PAULO • BRASIL

# CONVIVIVM

REVISTA DE INVESTIGAÇÃO E CULTURA

SETEMBRO 1963

"Publicada sob a responsabilidade da Associação de Cultura Brasileira CONVIVIO"

•

Pede-se enviar a correspondência, os manuscritos, as revistas para permuta e as obras para a resenha a CONVIVIVM, Redação e Administração, Av. Brigadeiro Luís Antônio, 2715 — Telefone 70-6542. São Paulo — Brasil

•

*A revista* Convivivm *reserva-se o direito de publicar ou não os artigos espontâneamente enviados à Redação. Os originais não serão devolvidos.*

•

CONDIÇÕES DE ASSINATURA PARA 1963

**Brasil e Portugal**

| | | |
|---|---|---|
| — assinatura anual (dez números) | Cr$ | 1.500,00 |
| — número avulso .............. | Cr$ | 150,00 |
| — número atrasado ............ | Cr$ | 250,00 |

**Outros Países**

| | | |
|---|---|---|
| — assinatura anual (dez números) | US$ | 13,00 |
| — número avulso .............. | US$ | 1,50 |

**Assinatura de Benfeitor** ... Cr$ 20.000,00

# CONVIVIVM

**SETEMBRO 1963**

ANO II — N.º 7 — VOL. 3

## SUMÁRIO

## VICENTE FERREIRA DA SILVA

*COM o Professor Vicente Ferreira da Silva não é apenas um colaborador que desaparece. Com êle, a Associação de Cultura Brasileira "CONVÍVIO" e a revista "CONVIVIVM" perdem um dos seus principais e mais ilustres fundadores. Perda dolorosa e insubstituível.*

*Rendendo esta pobre homenagem à memória de Vicente Ferreira da Silva, não é apenas um dever moral que a revista "CONVIVIVM" cumpre. É antes de mais nada, um ato de reconhecimento de sua invulgar cultura, do seu amor à sabedoria, da sua luta pela liberdade pessoal e autêntica, de suas virtudes de amigo e de colaborador.*

*Já se encontra em preparação um volume especial da revista "CONVIVIVM" sôbre o pensamento filosófico de Vicente Ferreira da Silva. Estas poucas páginas, que agora escrevemos, retratam tão sòmente a dor que nos causou sua morte repentina e brutal e a gratidão que devemos ao homem que consagrou os últimos dois anos de sua preciosa vida às atividades do "CONVÍVIO". Sòmente após seu desaparecimento percebemos o espaço incomensurável que êle ocupava. Havíamonos acostumado à sua presença e à sua extraordinária capacidade de pensar, de intuir, de deduzir. Era uma presença constante, demorada, diuturna e sempre enriquecedora. Vicente foi um homem que jamais soube repetir-se. Cada olhar, cada gesto, cada palavra representavam uma novidade, uma no-*

*va idéia, um novo pensamento, um passo adiante no conhecimento da verdade. Pois bem, aquêle olhar rápido e interrogador, aquêle gesto abundante, aquela palavra cheia de calor e rica de idéia, já não existem. E Vicente era seu olhar, seu gesto, sua palavra. Tudo isso ocupava um lugar enorme na vida do CONVÍVIO.*

*A morte encontrou Vicente no leito de dor, onde um desastre de automóvel o havia impiedosamente atirado. No dia 16 de julho p.p., Vicente, voltando de Santos para S. Paulo, foi atingido por um caminhão, que destruiu inteiramente seu automóvel. Recolhido ao Hospital da Santa Casa de Santos em estado de choque, foi-se recuperando aos poucos, dando a todos a impressão e esperança de que conseguiria vencer o grande combate com a morte. Durante êsses dias, Vicente se revelou inteiramente. Quando a dor nos atormenta e nos prostra e a morte se aproxima, as máscaras caem e o homem fica! Sem um lamento, sem uma queixa, sem protestos, tendo ainda tempo para compadecer-se das dores de outro ferido no mesmo desastre, invocando com tôda a serenidade a bondade de Deus, Vicente viveu seus últimos dias. Após as intervenções cirúrgicas a que foi submetido, recebeu, com plena lucidez, o sacramento da Extrema-Unção. Interrogado pelo Capelão do Hospital, que não o conhecia, se acreditava em Deus, Vicente irrompeu num ato de fé, que causou admiração do próprio sacerdote, tal a firmeza e a espontaneidade com que gritou: "Certíssimo". À tarde do dia 19 de julho, quando maiores eram as esperanças de seu restabelecimento, manifestaram-se sérias complicações, que atingiram imediatamente os pulmões e o coração. Algumas horas depois, pouco antes das 22 horas, Vicente, calmo e tranquilo, entregava sua alma ao Criador.*

*Com Vicente Ferreira da Silva desaparece a maior vocação filosófica do Brasil, a mais autêntica e a mais original. É verdade que seu pensamento permaneceu fragmentário. Acima dos fragmentos, no entanto, estão suas extraordinárias intuições de pensador, suas idéias originais, sua vocação para a especulação filosófica. Seu pensamento permaneceu fragmentário não só porque não ama-*

*va o escrever, mas, principalmente, porque se encontrava ainda em itinerário. Não havia ainda chegado à idéia central, que deveria ser a grande idéia unificadora.*

*O itinerário espiritual de Vicente Ferreira da Silva difìcilmente poderá ser traçado. Inicialmente dispersivo, seu pensamento unificara-se, em parte, em tôrno dos grandes temas da metafísica, proposta pelo idealismo alemão e pela especulação heideggeriana. Desnecessário é observar que, mesmo em se tratando da filosofia clássica alemã, Vicente repensou seus temas e problemas de maneira original e profundamente pessoal. Todos os filósofos e pensadores eram lidos e meditados pelo Vicente a partir do seu mundo pessoal.*

*O fato, porém, é que seu espírito buscava ùltimamente um ponto de apôio, uma pedra angular, de onde unificar tôdas as suas idéias filosóficas e sôbre a qual construir com segurança o mundo de suas idéias. Sentia-se por isso mesmo inseguro e seus escritos refletem sempre a angústia de uma inteligência irriquieta que ainda buscava algo. Nêsse esfôrço de atingir a verdade inteira e unificadora, a verdade cuja posse dá paz e segurança ao espírito, Vicente foi de uma sinceridade indiscutível.*

*Muitos, analisando agora seus estudos e vasculhando seus escritos, apegar-se-ão a detalhes e construirão esquisitas teorias. Mas Vicente não teve tempo para se ocupar com os detalhes. Queria o ponto de apôio que garantisse tôda a construção, e sem o qual os detalhes perdem significação e interêsse. Quem com êle conviveu durante os últimos três anos de sua vida, quase diàriamente, e com êle conversou longamente, sabe do seu oculto esfôrço e de sua luta para se aproximar de uma conclusão que pudesse ser definitiva. E dela se aproximava dia a dia, apesar da luta interna que o sacrifício de antigos ídolos exigia. Sempre solitário e hermético, mesmo quando convivia com amigos, sempre temeroso dos homens, Vicente vivia com ansiedade e inquietude êsse drama terrível, drama que sempre envolve todo verdadeiro filósofo. É o quinhão reservado aos que fazem de sua vida um esfôrço para encon-*

*trar o sentido e a verdade das coisas, do homem e do mundo.*

*Vicente sentia-se cada vez mais ilhado, dentro de uma civilização dominada pelos valôres da técnica e da economia. Nunca se encontrou a si mesmo dentro dêsse mundo. Sentia como ninguém a tragédia de um mundo que se afasta cada vez mais dos valôres do espírito e da cultura, e de uma civilização que progride para polos diametralmente opostos aos intuidos em suas constantes meditações sôbre a História. Recusado sempre pelo "mundo oficial", Vicente vivia recolhido ao seu mundo interior, onde se refletiam os problemas do mundo inteiro. Tudo nêle repercutia em termos de história, cultura e religiosidade.*

*Sua luta contra a filosofia marxista e contra a crescente onda de comunismo que se verifica no Brasil, nada tinha de subalterno. Resultava de uma exigência profunda de suas mais íntimas categorias existenciais. Nada mais mortífero e terrível do que uma verdadeira consciência histórica, que arranca o homem do presente imediato e inautêntico, para atirá-lo no mundo das verdadeiras motivações da história. Vicente jamais se iludiu com as aparências, com as exterioridades, às quais a sociedade de hoje dá tanta importância. As constantes reflexões sôbre a história e a cultura dos povos, a que era conduzido pelos pensadores alemães, arrancavam-no do imediatismo vulgar e incolor, no qual vive e se deleita a grande maioria dos homens, para lançá-lo no grande e indecifrável drama da história.*

*É aqui que Vicente se encontrava com o divino, com uma realidade estranha e indefinível para o seu espírito, mas que êle amava com ternura e veneração. O respeito pelo sagrado e pelo divino era algo comovente na vida cotidiana de Vicente. O divino da sua filosofia talvez nada tenha de comum com aquêle Deus com o qual se encontrou, inesperadamente, no caminho da tragédia que ceifou sua vida. Mas, mantinha, certamente, uma relação profunda, que nêle representava uma disponibilidade constante ao Outro Indefinível e Impensável.*

*Na madrugada em que os despojos mortais chegaram à sua casa, seus amigos puderam ver,*

*sôbre sua mesa, um volume semi-aberto de Novalis, que Vicente ali deixara para viajar de encontro à morte. Há muito tempo havia lido e meditado Novalis e sabia o que significavam seus "Hinos à Noite". Tôda a sua filosofia, voltada para a vida e para o sol, era uma filosofia noturna, no sentido de que a Noite é a matriz das grandes fecundações, a fonte das formas vitais que surgem na História. Suas reflexões buscavam sempre as novas irrupções do divino na história, as novas manifestações do belo e da verdade através da história dos homens, que é sempre uma história divina.*

*Considerando nossa época como a explicitação final de uma certa escala de valôres, que se exaurem na sua realização, Vicente buscava, com inquietude, intuir os novos valôres e as novas tônicas anímicas que informariam as culturas que devem vir. O mundo futuro não se apresentava ao seu espírito, como se apresenta aos espíritos superficiais e fúteis, qual um paraíso tecnológico, um eden coletivista e socializado, fruto de um desenvolvimento mecânico. O dia de amanhã seria a etapa do grande conflito entre a civilização da máquina que mata e a da vida que ressurge, entre a civilização do trabalho e a do lazer. Adotava e re-pensava, neste sentido, a oposição estabelecida pelos filósofos românticos entre a Noite e o Dia, o Espírito e a Alma, a Vida e a Morte, a Civilização e a Cultura. As culturas e as idades históricas que se revelam principalmente nas formas da vida religiosa, se lhe apresentavam como irrupções do fulgor divino, manifestações do Transcendente no tempo. Por isso consagrava aos Mitos, como fontes originais da cultura, uma atenção particular.*

*Tal era, em breves palavras, o Professor Vicente Ferreira da Silva. Seu pensamento criou um marco na história da filosofia no Brasil e será certamente ponto de partida para um desenvolvimento ainda não definível, mas que certamente virá. Seu pensamento hermético dificulta a compreensão. Aos poucos, no entanto, sua presença se fará sentir na fermentação de novas idéias. Sua filosofia está agora definitivamente entregue às novas gerações de pensadores que deverão surgir.*

# CULTURA E LIBERDADE

(II Parte)

GILBERTO DE MELLO KUJAWSKI

## CRÍTICA AO CONCEITO MARXISTA DO HOMEM E À IDÉIA MARXISTA DE CULTURA

### I

«Comunismo" — pondera Mascolo — "é necessidade de comunicação [19]. Superadas a luta contra a natureza e as lutas de classes, novas condições sociais permitirão o reconhecimento autêntico entre o homem e seu semelhante. A sociedade comunista promoverá a conciliação de tôdas as oposições que dividem a realidade humana. O esfôrço produtivo do trabalhador conciliará sua oposição com a natureza, adaptada em prazeirosa vivenda, pelos últimos recursos da ciência e da técnica; assim como perfeita harmonia será obtida entre as necessidades e os bens; entre o homem e o Homem, entre o ser individual e sua condição genérica.

Comunismo é necessidade de comunicação, isto é, dentre as necessidades humanas, é o Homem a suprema necessidade para o homem. Eis aí o lance patético do humanismo comunista, o qual atinge no humanismo marxista sua forma final. [20].

Marx criticou a sociedade capitalista por esta não oferecer condições para o livre desenvolvimento individual, só possibilitado pela reforma das relações de produção. Seu humanismo almeja à confraternização universal entre as individualidades humanas na plenitude de suas expansões criadoras. A razão

---

(19) Vd. Calvez — "La Pensée de Karl Marx", pág. 518
(20) Prescindindo, é claro, de suas aplicações concretas na União Soviética, na China ou em Cuba.

de ser da sociedade sem classes, melhor que pela justa distribuição dos bens, explica-se pela indispensável reintegração histórica da essência humana, dividida entre classes que se desconhecem e se combatem. Pela necessidade de colocar fim à *alienação* da essência humana em classes e em ideologias de classe, de ordem religiosa, filosófica, política, social e econômica. [21]

Comunismo é necessidade de comunicação. Nenhum comunista, porém, nenhum marxista, se permite indagar de onde provém, para o homem, essa profunda e dramática necessidade de se comunicar com o homem e com as coisas. Pois *está resolvido* pela doutrina, de uma vez para sempre, que o homem, produto das relações sociais do trabalho, é de essência intrinsecamente social e sociável. Também todos os homens são racionais, embora nem todos raciocinem quando e como deveriam. Em nada esclarece dizer que o homem renova constantemente seu contato com a sociedade porque é ser social por definição. Trata-se de partir dos estímulos imediatos que impelem o homem a reincidir sistemàticamente em sua condição de ente social. Numa palavra: a necessidade de comunicação inclui, em sua gênese, a solidão radical da vida humana.

A solidão radical da vida humana consiste no seguinte: tudo o que eu sou, tudo que me acontece conhecer, sentir, sofrer, ou desejar, encerra-se no âmbito de minha vida; mas minha vida não se contém, não é compreendida em nada do que eu sou ou do que me acontece. A vida é transitividade, é trânsito em direção aos homens, às coisas, ao divino; convivência. Mas nesta convivência eu estou sòzinho *com* as pessoas, sòzinho *com* as coisas, sòzinho *com* o mundo. Só eu posso viver minha vida; não posso transferir a ninguém a tarefa de pensar meus pensamentos, ou de experimentar minhas experiências; minha dor de dentes, conforme Ortega, ninguém a pode sofrer por mim. [22]

Tôda e qualquer experiência convivencial, por mais socializado que estivermos, sòmente se constitui *para nós* a partir dêsse recuo à nossa solidão radical: caixa de ressonância das inúmeras vozes que nos tomam de assalto, que nos falam e chamam por nós. — É na solidão radical da vida humana que o homem se apodera de sua condição social, experimentando, vivendo, constituindo a esta última.

---

(21) Por *alienação* entendia Max aquelas situações em que o homem está perdido, *alienado*, de si mesmo.

(22) "El hombre y la gente", O.C., v. VII, pág. 75

Portanto, *a solidão radical da vida humana é constitutiva das experiências sociais e da inserção comunitária do homem.* Só no ato de recuar para aquela solidão de sua vida, é que o homem se experimenta concretamente como ser social. Os valores, as categorias, os ideais, eu os recebo de fora, como expressões da ordem social; mas é em minha intransferível receptividade que adquirem sentido para mim. Enquanto descanso na mira desta receptividade solitária é que a pessoa do outro toma relêvo e profundeza em sua maneira de me dizer respeito.

Ouçamos um velho e sábio amigo, D. Miguel de Unamuno:

"Só a solidão nos derrete a espêssa capa de pudor que nos isola uns dos outros; só na solidão nos encontramos; e ao nos encontrarmos, encontramos em nós a todos os irmãos em solidão. A solidão nos une tanto quanto a sociedade nos separa. E se não nos sabemos querer é porque não sabemos estar sós... Na solidão, e só na solidão, podes conhecer-te a ti mesmo como próximo; e enquanto não te conheças a ti mesmo como próximo, não chegarás a ver em teus próximos outros eus. Se queres aprender a amar aos outros, recolhe-te a ti mesmo."

A solidão que transparece na face dos mortos!

Se o comunismo é necessidade de comunicação, todo o humanismo comuno-marxista é falho, por desconhecer, no surto daquela necessidade de comunicação, o infinito cuidado da existência humana por si mesma, em sua radical intransferência.

A experiência da vida como solidão radical informa a tradição humanista do ocidente, desde Sto. Agostinho, ou desde seu Renascimento, a partir do século XIV. Foi o sentimento que emudeceu a Petrarca, após a penosa escalada ao monte Ventoux, onde se encontrou solitário com o mundo e com sua alma.

A vida humana jamais alcançará plenitude na esfera social, simplesmente porque esta permanece compreendida, encerrada e absorvida no âmbito daquela. Nesta subordinação a instância humana social ganha consistência.

Os hábitos mentais do marxista proibem-no, sequer, de vislumbrar a pertinência de semelhante questão. Em têrmos psicológicos, o dinamismo da personalidade se revela tanto naquilo que manifesta quanto naquilo que *suprime*. Os mar-

---

(23) Citado por M.F. Sciacca em "La filosofía, hoy" — pág. 135

xistas, sempre tensos em sua necessidade universal de comunicação, suprimem, sistemàticamente, a mais leve referência, à instância pre-social, ou supra-social, do homem.

Em certo ponto de seus "Manuscritos Econômicos e Filosóficos", Marx resvala num dos aspectos em que seu entendimento e o de seus discípulos se faz mais omisso: a fatalidade da morte. Na mesma e única frase, aponta ao problema e o elimina através um subterfúgio:

"A morte parece dura vitória da espécie sôbre o indivíduo e como que lhes contradiz a unidade; mas o indivíduo determinado não é senão um ser genérico determinado e, como tal, sujeito à morte."

Em outras palavras: Marx esforça-se por assimilar indivíduo e espécie na mesma unidade concreta; o indivíduo é o ser genérico determinado; como o indivíduo morre, e a espécie continua, aquela unidade está comprometida. Aqui entra o subterfúgio: o indivíduo morre porque é um ser genérico *determinado*. Ora, justamente aí temos a questão, como viu muito bem Calvez: se o indivíduo morre, não está apto a coincidir com a espécie senão de maneira *ideal*, potencialmente, o que representa sua frustação irremediável.

Seria êste o momento de os marxistas dobrarem-se à evidência de que o ser humano está longe de se produzir inteiro como ser social; que leva consigo um embasamento irredutível ao circuito comunitário, que faz do destino a continuada urgência em sua finitude. O momento de enxergar que a medida da existência humana não se encontra na dimensão social do homem, mas no solilóquio que integra a esta última em fator da minha circunstância.

O diálogo com os marxistas (apesar de tanto defenderem a *dialética*) é impossível. Pois a primeira condição de todo diálogo é admitir que o interlocutor tem mais a dizer do que diz no momento; o diálogo é o confronto de opiniões em latência, exteriorizadas na medida em que cada qual se aprofunda, gradativamente, em seu ponto de vista único e insubstituível. Em todo diálogo autêntico a pessoa exsurge do fundo de sua solidão radical, em busca de reconhecimento por parte de outra radical solidão; êste silencioso reconhecimento forma a intimidade reciprocamente acolhedora do verdadeiro diálogo. Mas o marxista começa por trair sua solidão radical e, em conseqüência, a de todos os interlocutores; refoge insistentemente ao cultivo de qualquer intimismo, aterrorizado pelo perigo de confessar seu vínculo com o intransferível de si mesmo; qualquer compromisso com interêsses irredutíveis à exterioridade do meio genérico e social.

Caberia à psicologia profunda a análise minuciosa do conflito que divide o marxista, cindido entre o apêlo para o outro (necessidade de comunicação) e a defesa renitente contra o outro. A mesma defesa que, em sua demonstração mais primária, cerceia o marxista entre "burgueses" e "proletários", como se tais qualificativos encerrassem o conteúdo mais profundo da realidade humana; demonstração tanto mais primária quando vemos a facilidade com que o têrmo "burguês" pode adquirir acepções pejorativas ou insultuosas, e o têrmo "proletário", aura até mesmo messiânica. A má consciência básica das motivações marxistas proporciona campo fértil às sondagens psicanalísticas. Má fé que insiste em contrariar a ordem genealógica da vida humana, resguardando-a no ventre maternal do *nós*, antes de personificá-la na responsabilidade solitária do *eu* e do *tu*.

## II

A vida humana solitária é a vida original, primária e constitutiva, ao passo que a vida social é derivada, secundária e constituída. Pois a vida social, sou eu quem a vive, no suporte totalizante da minha existência, fora da qual ela não teria lugar.

A antropologia marxista, em flagrante petição de princípio, inicia-se ao nível do social. — O homem é produto das relações sociais de trabalho. Constitui-se *de fora* para *dentro*.

O materialismo dialético apresenta-se como a ciência total do homem, da natureza e da história. Englobaria a totalidade da experiência humana. Chama-se materialismo dialético por considerar que a experiência humana, primàriamente sensível, ou seja, *material*, é constituída por relações *dialéticas* entre o homem e a natureza. A relação entre êstes dois têrmos, homem e natureza, é "o movimento inteiro do real".

Que significam "relações dialéticas"?

Como ninguém ignora, Marx deriva de Hegel sua construção dialética. Ora, Hegel cimentou o grande princípio infinitamente fecundo, de que *o real é o absoluto*. Qualquer porção da realidade, sempre relativa, ainda não é o real, e sim, um anel isolado da imensa cadeia na qual o real se faz processo. Neste processo do real, cada ser em particular sòmente se concretiza em sua essência, *em relação* com outro ser. Cada ser é meio para a realização de outro ser; tudo é *mediação* (algo relativo a *meios*). Essa corrente incessante

em que os seres procuram uns nos outros a sua complementaridade, é a dialética. A dialética se esclarece por contraste com a metafísica. Na metafísica, cada ser é portador, em si mesmo, de sua própria essência. Na dialética, cada ser, só na totalidade do processo identifica sua essência. Pois o real é o absoluto, e tudo o que não seja o absoluto não passa de um momento abstrato do real.

Marx, pretendendo reformular as categorias dialéticas de Hegel, objetiva-as em dois polos básicos e interdependentes: o homem e a natureza.[24] O têrmo de mediação entre o homem e a natureza é o trabalho. Pelo trabalho, homem e natureza negam-se um ao outro: o homem transfere sua condição subjetiva para a natureza, tornando-a transparente pela manipulação, pela ciência e pela técnica; a natureza, por sua vez, à medida que o homem trabalha, vai transformando-o, de sujeito em objeto à imagem e semelhança do meio natural. A natureza se subjetiva, o homem se naturaliza.

Conforme o trabalho e seu produto objetivam-se, progressivamente, o trabalho vai servindo como mediação entre o homem e o homem; o trabalhador vai imprimindo às coisas a mesma lei de objetividade pela qual o trabalho o cinzelou como ser genérico e social.

É pelo trabalho que o homem se faz homem. O trabalho é o absoluto, e tudo o que não seja o absoluto não passa de *produção do homem pelo homem,* a atividade pela qual o homem torna-se êle próprio pelo desenvolvimento de suas faculdades físicas e mentais. Como o trabalho, na sociedade capitalista, tornou-se totalmente estranho ao homeml e o seu produto lhe é constantemente arrebatado, o homem é ainda um ser imperfeito, que se encontra em sua pre-história. A verdadeira história só virá à luz, depois de equilibradas as relações humanas de produção, quando o ser humano puder repousar na atividade produtiva como no próprio movimento de sua auto-constituição. Libertar o trabalho equivale a propiciar o advento do homem como ser plenamente genérico e social. Eis a conclusão final, o fêcho sinóptico do materialismo dialético.

O *trabalho,* segundo o materialismo dialético, é o conteúdo real da história. É a mediação entre o homem, a natureza e o próprio homem, a infra-estrutura dinâmica da cul-

---

(24) O qualificativo *dialético* distingue o materialismo marxista do materialismo vulgar, ou mecanicista, fundado em concepção abstrata e substancialista de matéria.

tura. A história não passa da produção pelo homem de sua natureza, através do trabalho.

Será o trabalho, igualmente, o conteúdo real da vida humana? O fator decisivo e primário na consolidação da minha vida e daquele quem sou?

A consagração das funções obreiras leva o materialismo dialético a radicalizar o trabalho como a contextura essencial da vida. Para o marxista, tudo é trabalho: sentimentos, paixões, inquietudes fazem parte do trabalho de nossa vida interior. Verifique-se a assertiva de Sartre, para o qual "a *existência* kierkegaardiana é o *trabalho* de nossa vida interior (resistências vencidas e sem cessar renascendo, esforços sempre renovados, desespêros superados, fracassos provisórios e vitórias precárias) enquanto êste trabalho se opõe diretamente ao conhecimento intelectual." [25] Para outros, o próprio amor é variedade do trabalho, conjuntamente com tôdas as operações da inteligência, da vontade e do sentimento.

A porção de verdade compreendida em semelhante exagêro é a seguinte: que a vida é trabalho enquanto auto-produção de si mesma. A vida não me é dada feita e a cada momento devo decidir o que fazer; e ao fazer algo, é minha própria vida que se faz, pôsto que esta sòmente ganha consistência em minha ocupação. Eu sou aquilo que faço.

Precisamente neste ponto, o pan-obreirismo marxista mostra-se incapaz de enxergar algo de fundamental, a saber que a estrutura do fazer humano é *predeterminada* ao próprio fazer. O trabalho não é anterior e compreensivo da vida humana; pelo contrário, é posterior e está compreendido nesta. Tudo na vida é trabalho, exceto a própria vida; esta é projeto e destino. A verdadeira estrutura, o conteúdo real da vida humana é a inspiração de seu destino, prévia a todo fazer particular. Meu destino é aquele que eu devo ser, em vista das minhas circunstâncias. Aquele que eu devo ser, meu projeto vital, entretanto, não provém de nenhuma criação minha; nasce do simples encontro com minhas circunstâncias. E nem eu o poderia criar, de vez que todo meu viver, desde o primeiro momento é viver a partir do projeto vital, ainda que eu o ignore e o despreze. Diz Julián Marías: "O viver humano não é uma criação porque a vida me é *dada*, mas se assemelha à criação, porque não me é dada *feita*, nem mesmo como mera *possibilidade*. [26]

---

(25) Sartre — "Critique de la raison dialectique", pág. 20
(26) Julián Marías — "Introdução à Filosofia", pág. 201

A abertura prévia da vida ao meu destino é que determinará a cada fazer particular seu lugar determinado no conjunto do meu viver. O sentido do destino, daquilo que eu devo ser, conforma o fazer em *quefazer,* ou seja, naquele fazer que me está reservado exclusivamente, aqui e agora; do qual eu não posso fugir, sem falsificar a mim mesmo. A liberdade me é dada para o quefazer.

Ainda lembrando Marías: "Em outras palavras, viver é *já* se achar na vida, de sorte que esta atua como totalidade sôbre todo fazer humano concreto, e por isto, cada fazer humano supõe uma relação prévia com a vida em sua integridade, como aquele âmbito em que êle se encontra e no qual é possível todo êsse fazer; pela mesma razão, a vida é de início forçosidade, no sentido concreto de que todo fazer, inclusive o que permite sair dela, se faz *a partir da vida,* dentro dela e em vista dela, pondo em jôgo a liberdade inexorável de um ente que, sòmente *fazendo-se* a si mesmo, pode permanecer no ser." [27].

O destino atua como a pressão da totalidade da vida, sôbre cada um de seus momentos e é dado com a própria vida, simultaneamente e de um só golpe. Sabemos que o mundo não se explica pela soma das partes; é uma totalidade anterior às partes, as quais só adquirem sentido em si mesmas por referência àquela conjunção prévia. [28] *Também o destino,* horizonte totalizante de meu fazer e de meu acontecer, não é laboriosamente articulado pela soma de minhas atuações singulares; muito pelo contrário, preexiste a estas, inspirando-as e unificando-as em suas conexão interna.

Por libertação do trabalho entende Marx convertê-lo em algo de disponível para o homem. Isto significa que o autor do "O Capital" desconhecia inteiramente que o trabalho autêntico é o que devo fazer em vista do que devo ser, é a expressão do destino concreto do homem. Eis um texto revelador:

"Em tôdas as sociedades anteriores, escreveu Marx, o homem foi um caçador, um pescador, um pastor, ou um crítico maldizente, e tinha de assim permanecer caso não quizesse perder o seu ganha-pão; já na sociedade comunista, onde ninguém tem uma esfera exclusiva de atividade, mas cada

---

(27) Julián Marías, ob. cit., pág. 220

(28) *Mundo* é o horizonte prévio no qual se ordena o circuito completo do meu acontecer e de tudo no que êste se apoia.

um pode tornar-se consumado em qualquer campo que desejar, a sociedade regula a produção geral e torna possível fazer-se hoje uma coisa e amanhã outra, caçar de manhã, pescar à tarde, criar gado de noite, criticar após o jantar, tal como jamais se deseje, sem jamais se tornar caçador, pescador, pastor ou crítico." (29)

Ora, o trabalho realmente livre, feito expressão de nosso ser, nada tem em comum com tão simplória versatilidade. Meu trabalho autêntico é dado com minha eleição auto-constitutiva; não provém de um repertório indefinido de possibilidades, mas de uma exigência categórica e determinada; que não haja dúvidas: trata-se de fazer precisamente *isto, aqui* e *agora,* ou de morrer. O trabalho é "fatum", é fado, e o "amor fati" nietzscheano ganha outra perspectiva, deste ponto de vista. Nossa magnífica proeza, a façanha de tôda a nossa vida, eis o que é o trabalho. Assim como o herói da epopéia ou da tragédia, não seria quem é se não tivesse procedido exatamente como o fez e quando o fez, nós não chegaremos a ser quem somos se não atuarmos da mesma forma.

A liberdade de trabalho prevista por Marx na futura sociedade sem classes, enquanto hipótese, é um equívoco e enquanto promessa para o trabalhador, uma farsa.

## III

Portanto, constitui o *trabalhador,* na mais ampla acepção, o tipo antropológico definido por Marx. O homem se realiza como homem na medida em que se identifica ao trabalhador.

Em nossos dias, Jean-Paul Sartre, depois de eleito (a contragôsto) "papa do existencialismo", tem se ocupado a explorar "os desertos e as terras incognitas do universo marxista". Em sua última obra "Critique de la Raison Dialectique" (1960), dispõe-se a levar a cabo a interpretação do marxismo em têrmos antropológicos e da antropologia, em têrmos marxistas. Ao que parece, a intenção dominante na presente fase de seu pensamento é salvar a autonomia do projeto individual no seio da instância coletiva. O ponto de partida de tôda a transformação do mundo, desejada pelo materialismo histórico, é a condição humana, até o momento desprezada e ignorada pelos chamados marxistas dogmáticos. Para salvar o homem concreto do anonimato socialista enuncia Sartre que "tôda a dialética histórica repousa sôbre a

---

(29) Apud Erich Fromm, "Conceito marxista do homem", pág. 49 (O trecho citado pertence à "Ideologia Alemã")

praxis [30] individual, por sua vez também dialética". Em outras palavras: o trabalho, conteúdo real da história, começa na própria consciência humana; esta, dotada de estrutura dialética, já é uma forma de trabalho.

Eis aí: o trabalhador é também o homem interior, e não só o homem exterior, considerado de preferência pelo marxismo. Completa-se, desta forma, a figura antropológica do trabalhador, dotando-se-a da interioridade auto-determinante que lhe faltava.

Não é agora o momento de demonstrar os impasses do pensamento sartreano e como êste fica sempre a meio caminho das próprias razões. Basta-nos indicar a deficiência de sua antropologia e "a fortiori", da concepção marxista do homem.

"Com efeito, — pondera Sartre — não resta dúvida de que o marxismo aparece hoje como a única antropologia possível, a um só tempo, histórica e estrutural. É a única a tomar o homem em sua totalidade, ou seja, a partir de sua condição material. Propor-lhe outro ponto de partida, seria oferecer-lhe *um outro homem* como objeto de estudo." [31]

A idéia central do marxismo delimita-se na premissa de que é o homem econômico, o trabalhador, ao mesmo tempo, o agente e o paciente da história. Persuadido por tese semelhante, o marxismo incide, mais uma vez, no equívoco habitual a quase todos os humanismos: consagra em absoluta, determinada expressão relativa (histórica ou natural) do homem.

Max Scheler foi dos primeiros a diagnosticar essa tendência:

"O homem tem demonstrado até hoje, em sua evolução, ser objeto de imensa plasticidade. Por isso, o maior perigo para a antropologia filosófica é conceber uma idéia do homem *demasiado estreita,* derivando-a, sem se dar conta, de uma única *forma natural ou histórica* do homem. A idéia de "animal racional", em sentido clássico era demasiado estreita. o *homo faber* dos positivista, o homem "dionisíaco" (Klages), o homem como "enfermidade da vida", o "super-

---

(30) *Praxis* é a dialética entre ação e pensamento no processo de transformação do mundo.

Enquanto Hegel limitou-se a ver na dialética o momento *negativo* da realidade, Marx propõe algo mais: o trabalho seria a forma concreta da negação da realidade; finalmente, Sartre radicaliza o papel do trabalho-dialética, derivando-o da consciência humana individual.

(31) "Critique de la raison dialectique", pág. 107

homem", o *homo sapiens* de Lineu, o "homem-máquina", o homem poder, de Maquiavel, o homem *libido* de Freud, o homem econômico de Marx, o "caído" Adão, criatura de Deus; tôdas essas representações são demasiado estreitas. Tôdas são, por assim dizer, idéias de *coisas*. O "homem", todavia, não é uma coisa, mas uma direção do próprio movimento do universo; mais ainda, de seu fundamento. O homem é microcosmo, vivente cheio de espírito; idéias estas cujas malhas espero não encontrar já demasiado estreitas. *Assim, pois, bem haja ao homem seu movimento essencialmente infinito! Não permaneça fixo em exemplos ou formas, sejam da história natural ou da história universal!*" (32)

Scheler quer dissolver o homem no "movimento infinito", o que nos deixa na mesma. Não é o caso nem de "coisificar" unilateralmente a essência humana, nem de pulverizá-la no fluxo de eterno *devir*. Em ambos os casos, perdemos de vista o próprio conteúdo do magno problema antropológico. Tanto nos perdemos a nós mesmos congelados na imobilidade de uma exclusiva forma histórica, ou natural, quanto ao nos extraviarmos no movimento infinito e sem objetivo da incessante transmigração em sucessivos avatares.

Trata-se de determinar onde começa ("terminus a quo") e onde termina ("terminus ad quem") o ciclo evolutivo do ser humano através suas variadas formas. Para ambos os têrmos, de partida e chegada, a resposta é uma só: a vida humana. É encerrado na vida humana que se passa ao homem a peripécia de suas múltiplas transmigrações naturais, históricas e sociais. *A vida humana é realidade mais radical que o próprio homem,* pois é anterior ao homem e ao mundo e compreende a ambos. O homem (eu mesmo e os outros) aparece na minha vida, entre outras realidades nela radicadas. E aparece em dado momento histórico. (33)

O homem vem se modelando, no curso da história, segundo vários e sucessivos ideais. Ao tempo de Homero, o ideal era o "guerreiro", o herói invicto como Aquiles; mais tarde, em Atenas e em Roma, o ideal é o "político", sucedido pelo

---

(32) "El porvenir del hombre", *in* "Metafísica de la Libertad", pág. 114-115.

(33) Citando Marías: "O homem não é de modo algum a realidade radical; é uma realidade radicada que descubro em minha vida, como as demais. Inclusive o homem que sou eu, enquanto *homem,* é uma interpretação do que sou, uma elaboração teórica de certa porção da realidade que encontro ao viver. Em rigor, "homem", longe de ser a realidade, é uma teoria".

("Idea de la Metafísica", *Obras,* pág. 398)

"sábio"; durante a Idade Média, dominam o "cavaleiro" e o "monge", e durante a Renascença, o "humanista" mundano e refinado, "com a pena n'ua mão e a espada na outra"; no decorrer da Idade Moderna, até hoje, predomina o chamado "homem de ação", fórmula que diz tudo e não diz nada e da qual se particulariza a categoria do "trabalhador", consagrada pelo marxismo.

Durante todos êsses séculos, a vida humana tem servido a valôres estranhos a ela mesma; valôres que a implicam, mas não a explicam: a guerra, a política, a religião, o saber, a ilustração mundana, a ação, o trabalho... e tantos outros. Durante as sucessivas encarnações daquele repertório de modêlos humanos, a cultura vem traindo seu genuino papel — reconduzir a vida humana à posse total de si mesma. Tôdas as conquistas levadas a efeito pela cultura, nada significam se não constituem *a volta tática para a reconversão ao imediato,* quer dizer, à *minha vida.* Sucede que, no esfôrço de identificar-se aos seus modêlos históricos, o homem sempre se extravia do cuidado primário pela sua vida, imolando-a em sacrifício a ideais para além do horizonte. O homem não tem sido senão o inveterado "crente em além-mundos" (Nietzsche); isto, desde o asceta mais profundamente místico, até o herói da "praxis" marxista, fiado na futura conquista do que chama a "natureza genérica do homem", ópio ministrado à vida para fazê-la esquecer que não há outro destino a realizar, fora de minha circunstância aqui e agora.

## IV

O materialismo histórico sistematiza a doutrina marxista da cultura como expressão objetiva da vida econômica.

A essência do materialismo histórico pode ser assim formulada [34]:

a) negativamente, é a recusa de que a história se determina pelo desenvolvimento das *idéias* em sua abstração pura e simples; o curso dos acontecimentos históricos não depende diretamente das operações da consciência;

b) positivamente, afirma que o fato histórico fundamental é a produção, pelo homem, de sua vida material; a

(34) Vd. Calvez, ob. cit. pág. 405

consciência é fato derivado e os movimentos da infraestrutura condicionam os processos da superistrutura em geral.[35]

Todos conhecem o texto no qual Marx sintetiza a tese central do materialismo histórico:

"O modo de produção da vida material condiciona o processo da existência social, política e espiritual, em conjunto. Não é a consciência dos homens que determina seu ser, porém, pelo contrário, seu ser social é que lhes determina a consciência." (*"Prefácio* de uma Contribuição à crítica da economia política.")

A consciência "alienada" ilude-se ao acreditar que representa um papel alheio a qualquer vínculo com a produção material da vida.

À luz de nossas considerações anteriores, levantaremos contra o núcleo do materialismo histórico o sumário de uma crítica categórica e imparcial:

1 — Assim, somos os primeiros a admitir que é o ser do homem que determina sua consciência. Mas reconhecemos não se tratar do ser *social* o fundamento determinante da consciência. A condição social do homem é algo de tão inteiramente *determinado* quanto sua consciência. O homem não consiste em seu ser social, ou no ser psico-físico; consiste, essencialmente, em seu programa ou projeto vital, aquele que deve ser em vista das próprias circunstâncias. As coisas tôdas, o corpo, o psiquismo, o trabalho, a sociedade, o *ser social,* a cultura, nada constituem em si: interpretam perspectivas do projeto vital humano. "Esta maçã é um alimento porque meu esquema vital inclui o comer, e o solo é caminho porque inclui o andar; se eu fosse uma árvore o solo nunca seria caminho."[36].

---

(35) Por *infraestrutura* entende-se a própria estrutura econômica; esta inclui o conjunto das "forças produtivas' (=relação imediata do homem com a natureza) e das "relações de produção (=relações sociais do trabalho). A êste conjunto Marx também denomina "modo de produção". O progresso das fôrças produtivas sôbre as relações sociais do trabalho, dá lugar à "alienação", à contradição entre as mesmas; cabe à revolução suprimir esta contradição e restabelecer o equilíbrio social.

Por *superestrutura* entende-se as formas sociais da consciência, os produtos da vida cultural em sua totalidade.

Os marxistas pretendem que também a superestrutura reage sôbre a infraestrutura; mas o certo é que se a consciência é imanente à história da produção material, aquela reação se passa no interior de uma dependência preconstituída pelo jôgo da infraestrutura. (Vd. Calvez, ob. cit., pág. 426)

(36) Julián Marías — "Introdução à filosofia", pág. 214

Isto significa, para Ortega, que as necessidades materiais que forçam o homem a produzir, subordinam-se a outra necessidade mais profunda: a necessidade de ser, o imperativo de estar no mundo. (Os animais, destituídos desta determinação para ser, extinguem-se passivamente ao não conseguirem saciar suas necessidades. Por quê não se daria o mesmo conosco? — Pelo projeto necessitante de ser).

*O fato histórico primário não é a produção de sua vida material, pelo homem; é a auto-produção do homem no vir a ser de seu projeto vital.*

"Tôdas as atividades humanas que receberam ou têm merecido, em especial, o nome de técnicas, não passam de especificações, concreções deste caráter geral de autocriação próprio ao nosso viver." [37]

Não se diga, portanto, que o ser social do homem determina sua consciência; *o ser programático radical do homem é que determina, a um só tempo, sua condição social e consciente;* vale dizer, sua condição cultural.

2 — O materialismo histórico, enquanto recusa a história como determinado pelo desenvolvimento das idéias, está êle mesmo acusando a própria origem em certo tipo de razão que não é a razão vivente; nesta, as idéias vinculam-se diretamente na realidade radical da vida. Ou melhor, as idéias cristalizam formas intelectuais apuradas de *interpretação* vivencial. Eis um tópico decisivo de Julián Marías, que já reproduzimos em outra oportunidade [38]:

"Todo ato vital é uma interpretação, não sòmente os atos "intelectuais". Quando bebo um copo d'água, êsse ato interpreta *de fato* a água como alguma coisa "potável" e capaz de matar a sêde; quando me atiro à água para nadar, a interpreto como um "meio" de uma contextura peculiar que torna possível a flutuação e o movimento; quando como uma maçã, êste ato a interpreta como alimento, deixando de lado todos os demais sêres possíveis — uma semente, um corpo físico, um pêso, um projétil —, que só seriam atualizados por outros atos igualmente interpretativos." ("Introdução à Filosofia", pág. 181).

Em nossa crítica ao materialismo histórico resulta daí o seguinte: se todo ato vital importa em interpretação da realidade, os atos materiais produtivos traduzem-se em inter-

---

(37) Ortega y Gasset, "Meditación de la Tecnica", O.C., v. V, pág. 343

(38) No ensaio "Fernando Pessoa, o uno e o múltiplo".

pretações intrinsecamente culturais. *Tôda e qualquer operação produtiva da vida material constitui uma cosmovisão em ato.*

A dissociação marxista entre infraestrutura e superestrutura não poderia ser mais artificial, pois o homem não pratica o menor movimento para transformar a realidade, sem que nesse movimento intervenha sua imagem globalizante do mundo e da vida.

O trabalho não elabora cultura; muito pelo contrário, o trabalho, como possibilidade executiva da atuação sôbre a realidade é sempre o ditado de uma cosmovisão; é certo que esta não preexiste abstratamente à prática; a prática, enquanto prática, e a teoria, enquanto teoria, assinalam momentos abstratos e posteriores da concretude vivenciada no ato interpretativo.

3 — Nas comunidades cultuais, infraestrutura e superestrutura manifestam-se simultaneamente, na unidade simbólica do culto. Nenhuma atividade material sucede ali sem a devida correspondência na perspectiva mítico-ritual. Ao contrário do que é regra nas comunidades culturais, nas comunidades de culto essa correspondência é imediata, desenrolando-se no próprio seio da vida. Por isso vemos no culto a hierarquização espontânea dos níveis vitais; e na cultura, a hierarquização institucional dos mesmos níveis. Nos agrupamentos humanos dominados pelo culto, as instituições (como jurisdições de valor ordenando a vida espontânea à parte desta), cedem lugar à *participação* piedosa da vida humana em centros absolutos de prestígio. A dissociação entre infra e superestrutura é tese falha, próprias aos meios comunitários onde já é menos evidente a absorção recíproca dos níveis vitais na unidade da vida; onde os níveis vitais estratificaram-se mineralmente, privados da permeabilidade uns com os outros.

Em suma, a distinção básica do materialismo histórico, entre super e infraestrutura, está muito longe de servir à aplicação universal para as histórias e as culturas. Totalmente inaplicável ao estágio cultual das culturas, nem mesmo se entrosa na história da cultura ocidental, onde as operações produtivas materiais constituem cosmovisões em ato, interpretações *de fato* da realidade. Bem entendido: quando o marxismo afirma que o trabalho "humaniza" a natureza, sem dúvida, equaciona atividade material e valor cultural; mas êste equacionamento é *sucessivo* e *preconstituído* pelo movimento da infraestrutura. Sustentamos algo diverso, a saber,

que a vida humana é tôda ela impulso de interpretação prática da realidade, em vista das circunstâncias; a correspondência entre vida material e expressão cultural é *simultânea* e preconstituída, não pela vida material, mas pela própria vida humana em sua urgência programática.

## V

Com bastante petulância e com o ar de quem fez o balanço total do pensamento humano, Sartre enuncia sua conclusão de que *todo argumento anti-marxista é a revivescência de conceitos pre-marxistas.*

Entretanto, talvez sem tamanha petulância, não nos custa pôr em cheque tôda a mística marxista do trabalho com uma simples e inocente pergunta:

— *que fazer com o produto do meu trabalho e com aquilo que o trabalho faz de mim?*

Será, também esta, alguma dúvida anterior às luzes marxistas? Ou será uma indagação colocada, precisamente, pelo advento da problemática marxista?

"O comunismo — propõe Marx — é a figura necessária e o princípio dinâmico do próximo futuro, mas o comunismo não é, como tal, o objetivo do desenvolvimento humano — a figura da sociedade humana." ("Manuscritos" 1844).

O comunismo seria seguido de um *desenvolvimento histórico ulterior.* Como solução do "enigma da história" (supressão de tôdas as alienações), o comunismo é o fim da história; como instauração da nova sociedade futura, o comunismo está dentro da história, importa em desenvolvimento posterior "que escapa às condições gerais da história, definidas por Marx".

Pois a magna questão, ainda não solucionada pelos teóricos marxistas é a que formulamos:

— que fazer com o produto do meu trabalho e com aquilo que o trabalho faz de mim?

A dialética do trabalho é insuficiente para responder. A única resposta plausível dimana de uma periferia *anterior* a mim mesmo e à minha circunstância, da qual o trabalho faz parte: a periferia da vida humana, *têrmo de arranque e de chegada* de todo desenvolvimento cultural. Só a minha vida sabe que fazer do produto do meu trabalho e daquilo que o trabalho faz de mim. O trabalho me insere no reino do

social, mas não me explica. Porque êle mesmo procura sua explicação final que não encontra dentro de si.

## CULTURA E LIBERDADE NO BRASIL

### I

Até que ponto estará o Brasil maduro para o exercício do pensamento filosófico?

No prefácio à edição brasileira de sua "Introdução à Filosofia", Julián Marías não disfarça a inquietude sôbre como irá, repercutir seu livro no presente momento da auto--consciência nacional:

"Se a coruja de Minerva só vôa ao crespúsculo, como irá planar sôbre a doçura vigorosa, verde e amarela, do Brasil? Sei que no Brasil a filosofia interessa vivamente. Mas a sociedade brasileira — não apenas alguns indivíduos — terá chegado a ela? Terá chegado à sua necessidade, a não poder dispensá-la, a tê-la como inevitável? Na Europa, no ponto a que se chegou, parece não haver outro meio para viver autenticamente a não ser êste: voltar-se para a filosofia. Em que medida acontece o mesmo nas Américas?" (pág. 16).

Os povos do complexo luso-espanhol têm sofrido a humilhação de certa calúnia secular, na verdade muito mais desabonadora para a perspicácia dos caluniadores. Portuguêses, espanhóis e latino-americanos padeceriam de incompetência radical para a filosofia. (Para desconsôlo dos portuguêses, poucos se recordam de que Spinoza, nascido em Amsterdã, descendia de judeus lusitanos; um pequeno descuido do Santo Ofício e o autor da "Ethica" teria nascido em Lisboa).

Ignoramos se o responsável por êsse malévolo preconceito foi algum estrangeiro de curto alcance intelectual, ou se se trata da expressão autóctone de nosso comum sentimento de inferioridade. O certo é, que os brasileiros atribuem às suas origens ibéricas a ausência total de "cabeças filosóficas" no país.

A ingenuidade de semelhante convicção está em julgar que as atividades cultas originam-se do mero exercício subjetivo de faculdades especiais; à música, corresponderia o *dom* musical, à poesia, o *dom* poético, à oratória, o *dom* oratório; por que não corresponderia à filosofia, igualmente, um dom específico?

Em definitivo, contudo, a vocação filosófica não se vincula aos dotes especiais de um povo ou de um indivíduo. Não se define por fôrça exclusiva do talento pessoal ou coletivo, semelhante ao que nos inspira para as ciências e as artes. Por isso pergunta Marías se a sociedade brasileira terá chegado à *necessidade* da filosofia, a "não poder dispensá-la, a tê-la como inevitável". A vocação para a filosofia surge como imposta ao homem por necessidade histórica. Exprime a procura da certeza radical a que somos forçados quando nos falham as demais certezas. A aprendizagem da filosofia começa, de fato, compulsòriamente, ao sentirmos falhar o solo sob os pés, o solo das certezas e das crenças tradicionais em que nos sustentávamos. Parte de uma situação concreta e não de um surto eventual da inteligência. Pois quando não sabemos o que pensar, em têrmos de verdades radical, também não sabemos o que fazer e o que deixar de fazer. "Uma introdução à filosofia consiste, pois, literalmente, — diz Marías — não numa *disciplina* e sim num quefazer humano, numa tarefa urgente, que em certas e determinadas circunstâncias devo realizar para poder viver."

Desde que o destino histórico de uma cultura a circunstancializa no imperativo da certeza radical, não há outra coisa a fazer, senão filosofia. Ou esta se instaura como tarefa de salvação, *ou não se instaura.*

É fácil saber se a vida histórica brasileira foi ou não atingida pela urgência de instaurar-se filosòficamente. Qualquer precisão mental sôbre o assunto seria supérflua. Os próximos avanços de nosso destino histórico encarregar-se-ão de fornecer a resposta prática, única aceitável.

Até o presente só nos cabe distinguir com bastante clareza as tentativas frustras de instauração filosófica no Brasil. A primeira, foi o positivismo; a seguinte, o marxismo. Ambas, antecipando-se à urgência espontânea da vida brasileira pela verdade radical e desta oferecendo versões parciais e deformadas. *Antecipando-se,* dizemos, por tomarem a filosofia, ou como simples ato subjetivo de consciência (o positivismo), ou como *praxis,* oriunda de uma interpretação falha de nossa situação real (o marxismo).

O positivismo comteano, ao fim do segundo Império, veio implantar o clima ideológico e psicológico que estimulou a proclamação da República e o ensaio de seus primeiros passos.

Na história brasileira foi o apostolado positivista o primeiro esfôrço de doutrinação filosófica integrado na vida cultural do país, com repercussões profundas na ordem polí-

tica e social. O positivismo restringe, singularmente, o campo do conhecimento; não podemos explicar os fenômenos nem por suas causas (seria atitude "teológica"), nem por sua essência (atitude "metafísica"), mas só pela *observação* direta dos *fatos* e de suas *leis*. O conhecimento deve limitar-se ao que é pôsto ("positum") pelos fatos sensíveis e suas leis.

A monarquia, com seu princípio de direito divino, é forma de govêrno própria ao estado teológico, quando a humanidade tudo explicava por meio de fatôres sobrenaturais e não experimentais. A república é a única forma de govêrno compatível com o estado positivo da humanidade, quando as coisas se explicam por princípios rigorosamente naturais e experimentais.

O lento amadurecimento de nossa consciência histórica, sedimentada durante o Império foi bruscamente interrompido pela mentalidade positivista da República. Não que os interêsses científicos de Comte fossem estranhos à consideração da história. Basta pensar na lei dos três estados, no papel decisivo atribuído ao "progresso" e em algumas passagens de sua obra, nas quais assim se manifesta:

"Hoje podemos assegurar que a doutrina que tenha explicado suficientemente o conjunto do pretérito obterá inexoràvelmente, em conseqüência desta única prova, a presidência mental do porvir."

O amadurecimento da consciência histórica brasileira exprimia-se na formação dos homens públicos do segundo Império, habituados ao trato cotidiano com o que havia de mais íntimo no meio social de seu tempo; homens à altura dos problemas e da época, sempre conduzidos pelo nexo orgânico entre as solicitações públicas e as correspondentes soluções legais passíveis de vigência; e dotados de aguda receptividade para o presente, impedindo-lhes qualquer exagêro conservantista, como o prova a figura de um Joaquim Nabuco, liderando o abolicionismo. Fidelidade às tradições e destemor das novidades era a fórmula com que se apegavam instintivamente ao concreto.

O advento da República produziu (e foi produzido por) outro tipo de estudiosos e homens públicos, cuja principal característica era *o profundo ressentimento contra o passado*. A República nasceu sob a tutela do ressentimento positivista contra o passado brasileiro, monárquico e colonial. A Igreja e o Estado lusitano foram veemente acusados de mergulharem o país em séculos de obscurantismo e de atraso material. O antilusismo e o antinegrismo não tardaram a vicejar, em ataques pouco edificantes contra dois de nossos principais

elementos de constituição étnica e cultural. A quota contributiva do negro, por exemplo, só mais tarde seria reconhecida, muito em especial, na obra de Gilberto Freyre — "Casa Grande e Senzala". Posteriormente, não faltaria quem a acusasse de "superestimação reacionária da Casa Grande", quando, na verdade, se trata de um dos primeiros estudos que vieram fazer ampla justiça à contribuição cultural do negro brasileiro, até então despercebida em sua humildade.

O ressentimento dominante contra o passado embotou o sentido de compreensão histórica no positivismo dos nossos reformadores. Daí por diante a consciência cívica dos dirigentes brasileiros seria despojada de qualquer componente histórica real.

Na psicologia ingênua do movimento positivista no Brasil atuava a opinião subconsciente de que à pujança da natureza tropical deve corresponder, por fôrça, um sistema filosófico com base, exclusivamente, na experiência luminosa, colorida, *ensolarada* dos sentidos. O positivismo poderia ser indicado como a filosofia natural da inteligência brasileira. Isto significou a transposição de nossa dimensão vital, do tempo, para o espaço; da história para a geografia. Em plano geográfico, a realidade física do Brasil apareceria em tôda a glória de sua nudez virginal, dado puro à experiência ávida dos sentidos.

"Nas matas virgens do Brasil, que ocupam espaço igual ao de vastos Estados, reside um dos espetáculos mais augustos da criação."

Afonso Celso é quem fala, imerso em pleno ufanismo pelas matas, montanhas, mares, rios e pedras preciosas do nosso território. Ao mesmo tempo, e sempre perante cenários exuberantemente naturalistas, ouviríamos a prosa de Euclides e a poesia de Bilac.

A mesma ânsia de preservar a virginalidade dos dados imediatos da natureza inspirou a transfiguração da República na figura mística de mulher "perfeita, santa e sofredora", conforme adjetiva Gilberto Freyre. O mesmo autor relembra como a causa messiânica da República associava-se, então, ao culto religioso de Maria. — "O Brasil, de entre *tôdas as nações ibéricas* afigura-se ao apostólico Lemos *o caso mais propício ao triunfo da nova doutrina,* em grande parte em virtude daquela mariolatria." ("Ordem e Progresso", pág. 21) Miguel Lemos acreditava que todos os elementos sujeitos ao excesso de autoridade patriarcal vigente, espôsas, filhos, netos, escravos, deviam "forçosamente acolher com simpatia"

a religião positivista da humanidade que "vinha fundar o culto da mulher e proclamar a supremacia do amor."

O messianismo positivista, logo insulado entre os sectários da religião da Humanidade, não tardaria a desligar-se da sorte reservada à República. Caberia aos elementos mais dignos do Exército salvaguardar os interêsses nacionais, ameaçados pela idiosincrasia de comtistas e republicanos ortodoxos contra nossas tradições, e conduzí-los acima das fragmentações ideológicas e partidárias. Os grandes do Exército, muitos dêles heróis da guerra do Paraguai, não alimentavam contra o passado nacional os mesmos ressentimentos dos positivistas e, melhor do que êstes, poderiam equacionar os impulsos do progresso com a preservação da ordem.

Miguel Lemos, Teixeira Mendes e outros discípulos de Augusto Comte, desarticulados de nossa continuidade histórica, não lograram, sequer, a mais remota vizinhança com a verdade brasileira. Esta assertiva, ao que parece, rigorosamente procedente no que toca aos mais ortodoxos adeptos da religião da Humanidade, aplica-se em grau menor àqueles escritores que souberam extrair da formação positivista a advertência de que era o momento de assumir a consciência plena de nosso contôrno. Sociólogos e etnólogos como Euclides da Cunha, Alberto Tôrres, Oliveira Viana, Nina Rodrigues, ao lado de escritores como Afonso Arinos, Simões Lopes Neto, Monteiro Lobato, despertaram as atenções para o conteúdo *provincial* da nacionalidade; provocaram a extroversão das consciências, talvez demasiado absorvidas nas comodidades da côrte, desde que se dissolvera a dura disciplina patriarcal para os valores, responsável pela educação política dos dirigentes do Império.

O enquadramento físico-espacial da realidade brasileira, operado pelo positivismo, criou o substrato indispensável para as ciências que têm por objeto o estudo do homem em seu condicionamento mesológico — a etnologia, a sociolgia e a antropologia cultural. Correspondentemente, iniciou-se uma literatura de idéias, sociologista, cuja pujança foi, sem dúvida, o ciclo do romance nordestino.

Tudo estava preparado para o exame de nossa estrutura econômica, o qual não se tardaria a definir em têrmos estritamente marxistas. O conjunto de tôda a captação científica e literária da terra e do homem brasileiros serviria, apenas, de veículo para a denúncia de nossa alarmante insuficiência econômica. As vítimas da injustiça social, no campo, na cidade, em tôda a extensão do nosso território, receberiam a

solidariedade de boa parte dos intelectuais, artistas, políticos e homens de imprensa, empenhados na luta comum contra o regime de trabalho que permite tantos desníveis na distribuição da riqueza. Como sói acontecer, a necessidade de *comunicação* levou ao *comunismo*. O movimento espontâneo de solidariedade para com nossos irmãos necessitados, assumiu a formulação teórica, prática e polêmica do socialismo científico de Marx. Fatores de ordem interna e internacional provocaram, nos últimos anos, a recrudescência intensiva da doutrinação marxista que ainda não conhecera tamanha amplitude em nosso meio.

## II

Por quê ameaça o marxismo à verdade da cultura nacional?

Vejamos: é ponto pacífico constituir a idéia de *Subdesenvolvimento* o princípio dominante na interpretação marxista da realidade brasileira. No subdesenvolvimento econômico reside a condição opressiva do marginalismo social e cultural em que se consomem as classes menos favorecidas. A resistência oferecida pela superestrutura burguesa às reinvindicações das massas proletárias deve ser energicamente quebrada pela pressão revolucionária que se avoluma.

Não seremos nós que iremos negar o fato positivo da insuficiência material padecida pelas populações rurais e urbanas; nem negaremos a urgência indispensável para socorrê-las. *Negamos, isto sim, é a validez da idéia de subdesenvolvimento como princípio normativo para a interpretação de nossa realidade.*

O subdesenvolvimento como princípio normativo de interpretação social significa, desde logo, que, até hoje, a comunidade nacional não experimentou felicidade em nenhum de seus estágios. *A tônica subdesenvolvimentista deforma e falsifica a integridade da consciência histórica nacional, incapacitando-a de compreender que qualquer momento de todo ciclo histórico goza de sua plenitude interna.* Por isso consignava o grande historicista Ranke que tôdas as idades estão igualmente próximas de Deus.

Mas a noção de subdesenvolvimento é de índole progressista e não permite aos seus adeptos suspeitar que o ideal de perfeição cultural não é absoluto; que nem tanto importa na realização marxista do homem como ser genérico quanto em sua concretização qualitativa peculiar. Por exemplo, as festas populares, religiosas ou profanas, consumam momentos de

inefável plenitude vital e criadora. A música popular do Brasil, ou de qualquer país, é produto dessas efusões coletivas de amor e entusiasmo pelo circunstante local, quando o homem se identifica arrebatadoramente com sua situação telúrica. No calendário de uma cronologia estranha ao nosso ativismo prático, essas festas marcam as datas centrais, os pontos de difusão da temporalidade social cotidiana. Entre nós, são os grandes acontecimentos folclóricos de norte a sul do país, são as festas do "morro", é o Carnaval.

De que maneira classifica um marxista esta forma suprêma de fusão convivencial que é a festa popular, plena de regozijo criador? Classifica-a nos seguintes têrmos: "consumo suntuário do tempo"; se a festa é religiosa, o "consumo suntuário do tempo" é norteado pela constante subdesenvolvida do "magismo intenso"... (39)

O preconceito normativo do *subdesenvolvimento* veda à ideologia marxista o contato com a verdade interna de cada região da totalidade cultural brasileira. E aí localizamos a grande ameaça para a integridade de nossa autêntica consciência nacional. — *Pois a consciência nacional genuina define-se no aprofundamento da consciência regional.* O perfil unitário da nação não se recorta suficientemente enquanto não se desenha com nitidez cada um de seus traços dominantes. A consciência regional é intensiva, germina em profundidade; a consciência nacional é extensiva, dá-se em amplitude. Esta, seria amplitude vazia, se não radicasse na profundidade material dos conteúdos regionais. No espírito regional é que se perfaz a unidade concreta da nação, pois o regional encontra-se a si mesmo na medida em que *se compara* com outro regional; nesta comparação delineia-se o vulto do supra-regional, a unidade da nação compreensiva de todos seus aspectos singulares (e irredutíveis a êstes).

O que entorpece nos marxistas a definição da consciência nacional autêntica é o repúdio das circunscrições parciais do processo cultural brasileiro no espaço e no tempo, *estágios superáveis do subdesenvolvimento,* segundo pensam.

Alheios a qualquer idéia consequente da própria nação, como merecerá fé a procedência de seu *nacionalismo?*

De uma vez por tôdas: é falsa tôda promoção nacionalista sem intimidade regional e sem projeção supranacional. Tôda comunidade histórica amadurecida é tridimensionada — regional, nacional e supranacional.

---

(39) vd. Gláncio Veiga — "Revista Brasileira da Filosofia", n.º 49

O aprofundamento das consciências regionais, revela o contrafundo da unidade nacional; o aprofundamento das consciências nacionais, desvela o contrafundo da unidade supranacional.

Fique êste ponto de arranque para a revisão do nacionalismo "tático" dos marxistas, um nacionalismo oportunista e sem raízes.

Fique registrado, igualmente, que o marxismo, presidido por juízos inconsistentes de nação e de nacionalismo, sediado na obsessão sistemática e retórica do *subdesenvolvimento*, inválida a cultura brasileira para seu destino autêntico.

A desnutrição econômica das populações marginais é fato positivo, sem constestação possível; no momento em que passa a ser explorado pelas pretensões marxistas, como alicerce de uma instância normativa culturalmente totalizante, avilta-se em fato de ordem puramente demagógica.

## III

O tratamento demagógico das circunstâncias sociais e culturais em geral, próprio ao ativismo agitador, envolve a questão da responsabilidade moral entre os marxistas.

Até onde vai a boa fé do participante marxista na obra de transformação da sociedade e do mundo, segundo os preceitos socialista-científicos? Onde começa a má fé inconsciente?

Não seria difícil evidenciar que o afã *participante*, entre os adeptos de Marx, obedece bem menos do que parece ao desprendimento idealista. A mística da *participação* pessoal nas agitações de classes programadas pela *praxis* revolucionária, denuncia o grau de irresponsabilidade e de inconsciência desta, a que se chegou. A participação, o "engagement" patético do destino pessoal na dinâmica sem perfil do coletivo, tal como é exigido pela doutrina e pelo partido, trai a renúncia do sacrifício intransferível de cada um pela verdade. O marxismo encerraria o pensamento de tudo quanto é pensável, a valorização de tudo quanto é digno de valor, a reinvindicação do próprio reinvindicável. Absorve a vida individual na verdade objetiva da história e do homem, imprimindo ao devir totalizante a segurança da necessidade absoluta. Prudentemente, os construtores do socialismo científico sublinham ser indispensável ao processo a adesão das vontades individuais; uma vez emprestada a adesão individual, porém, a marcha dos acontecimentos é uma só, avolumando-se no tempo, em compasso messiânico. Onde, pois, localizar no

marxismo a exaltação de sua responsabilidade, se tudo o que faz é aderir à pauta histórica do que tem que ser, reino de uma dialética toda-poderosa que se encarrega de *trabalhar o trabalho de cada um de nós?*

Dentre os marxistas, os mais inteligentes são os "heurísticos", como êles mesmos se intitulam. As categorias de Marx seriam, apenas, elementos reguladores da interpretação histórica, sem nenhuma rigidez impermeável à fluência do devir, sem nada de esquemático. Talvez lhes assista razão. Mas a rigidez do sistema, se não está em suas peças ou em suas fôrças, acha-se no seu campo de ação. É no plano final do jôgo dialético que sobrevive sua determinação inexorável, a profanação da vida em matéria prima do trabalho.

Esta, e não outra é a verdadeira alienação: o abandono da vida humana às finalidades absorventes e autoritárias da cultura. E eis no que se resume a perda de liberdade da cultura: em sua instauração autônoma por sôbre a minha vida, no desolado insulamento de onde se esforça por comandá-la.

A alienação marxista extravia o trabalhador na mística do trabalho. Ao concluirmos êste pensamento, síntese de quanto escrevemos, chega-nos a notícia de um livro recentemente publicado na Alemanha, sôbre os problemas da universidade, no qual pondera textualmente o autor:

"A nova alienação do homem, que pode confiscar sua identidade interna, a nova tentação metafísica, é o perigo de perder-se o criador na sua obra e o construtor na sua construção." (Helmut Schelsky — "Einsamkeit und Freiheit", pág. 300)

Para evitar que se perca o construtor na sua construção e o criador na própria obra, só nos resta inverter a hierarquia dominante entre os poderes da cultura e os poderes da vida, para que êstes últimos não mais sofram a opressão daqueles outros; opressão que atinge no marxismo o requinte mais sutil e mais impiedoso.

# O HOMEM NA SOCIEDADE

DOMINGOS CRIPPA

A pessoa humana é uma das grandes revelações do cristianismo. Diante das pretensões e exigências da sociedade antiga, que incorporava o indivíduo como parte, sem outro valor que o de pertencer ao grupo, à comunidade, à cidade ou povo, o cristianismo afirmou a dignidade da pessoa humana. Sua dignidade, resultante de uma natureza espiritual, está por si mesma e, como tal, afirma-se diante de todos os demais valôres. Criado por Deus, cada homem é o portador de um destino pessoal.

No entanto, a afirmação da pessoa humana, como sujeito de direitos e valôres individuais inalienáveis, não pode significar jamais a negação ou a recusa dos valôres sociais. Sem uma abertura para os demais seres, sem uma comunicação constante com os demais homens, cada pessoa humana seria um mundo à parte, fechado em seu próprio destino, um sepulcro indevassável e frio, um deserto árido e estéril. O homem é um ser social. Sua vida se expande na união com outras vidas, na família, no grupo e na sociedade [1]. Na região mais íntima do seu ser, o homem encontra a presença de outras pessoas, a atestar que êle não foi feito para o isolamento e o egoismo, mas para a dádiva e a comunhão.

Transpondo-se êsse problema da ordem metafísica para a ordem sociológica, deve-se constatar que uma doutrina social deve ir além da simples afirmação da dignidade da pessoa humana. Se o homem é destinado a viver em sociedade, se êste destino coincide com as mais profundas exigências do seu ser, segue-se que à salvaguarda daquela dignidade interessa, de maneira essencial, a sociedade e a ordem segundo a qual é constituida e regulada.

---

(1) Cf. *O Sentido Paradoxal do homem,* Convivivm, vol. I, n.º 4, págs. 18-22.

Tudo o que anteriormente dissemos sôbre a dignidade da pessoa supõe, lògicamente, a existência de uma sociedade constituida de muitos indivíduos. Perante uma e outros é que a pessoa deve ser afirmada em sua dignidade e defendida em seus direitos. São de Pio XI as seguintes palavras: "A sociedade não pode subtrair ao homem direitos pessoais, que lhe forem concedidos pelo Criador... nem pode por princípio, impedir-lhe o uso de tais direitos. É, pois, conforme a razão e, por exigência da razão, que, no fim de contas, tôdas as coisas terrenas, sejam dispostas para a pessoa humana, a fim de que, por meio dela, se encaminhem para o Criador" (2).

Esta é a visão social completa do homem que o cristianismo oferece. Visão essencialmente cósmica e dinâmica, fundada na concepção paulina: tudo está para o homem, o homem para Cristo e Cristo para Deus. Dentro desta visão, o homem adquire todo o seu imenso valor e a sua dignidade aparece fundada não em acôrdos e conveniências humanas, mas numa ordem de coisas que o transcende.

Assim como a dignidade da natureza humana, a sociedade não resulta de meras conveniências circunstanciais; não é fruto da arbitrariedade dos homens; não é apenas configuração cultural, nem, tão pouco, imposição da luta pela sobrevivência. Tudo isso pode ter agido como causa secundária, como condição externa. A razão última da sociedade é a própria natureza humana. O Criador, assim como dispôs que os animais irracionais vivessem sem família e sem sociedade, dando apenas a algumas espécies a tendência de viverem em bando ou grupo, dispôs que o homem vivesse em sociedade. Nasce no aconchêgo de uma pequena comunidade — a família — e cresce dentro do âmbito de sociedades cada vez mais vastas. Não se pode, por isso, falar de maneira completa do homem sem referência à sociedade à qual pertence (3).

A doutrina social da Igreja parte da pessoa humana, da sua natureza, origem, dignidade e fim último. Esta "pessoa humana", porém, não é uma realidade perdida nas nuvens ou uma abstração filosófica, mas uma realidade inserida na sociedade.

---

(2) Enc. *Divini Redemptoris*, D. P. 1, n.º 29.

(3) Em ordem a essa sociedade o homem possui vários direitos, a partir dos quais deve-se determinar a natureza das relações entre o homem e a sociedade. O matrimônio, a liberdade de ensino, de expressão de pensamento, de pesquisa da verdade, de culto religioso, só tem sentido dentro de uma sociedade. A doutrina social da Igreja abrange todos estes aspetos. Aqui iremos tratar das relações entre o homem e a sociedade apenas de modo geral, deixando as determinações específicas para outra oportunidade.

## 1 — *A dialética indivíduo-sociedade*

Para a doutrina social da Igreja a pessoa humana é sujeito, fundamento e fim da sociedade e de tôdas as instituições sociais. Como escreve João XXIII, resumindo o pensamento tradicional do cristianismo, "a Igreja apresenta e proclama uma concepção sempre atual da convivência humana... o princípio fundamental desta concepção consiste em ser, o dever ser cada um dos seres humanos o fundamento, o fim e o sujeito de tôdas as instituições em que se expressa e realiza a vida social: cada um dos seres humanos, considerado na realidade daquilo que é e que deve ser, segundo a sua natureza intrìnsecamente social..." [(4)]. Este, como vimos, é o ponto de partida da doutrina social da Igreja e à sua luz devem ser entendidas tôdas as proposições que a constituem. "Dêste princípio básico, afirma a "Mater et Magistra", que defende a dignidade sagrada da pessoa, o Magistério da Igreja, com a colaboração de sacerdotes e leigos competentes, formulou, especialmente neste último século, uma doutrina social" [(5)].

A doutrina social da Igreja apresenta-se marcada por um cunho personalista e individualista. Por outro lado não se fecha nesse personalismo individualista porque se abre para a sociedade, para a vida social, uma vez que a natureza humana é *intrìnsecamente social.*

Devido aos êrros do liberalismo, que transformou o individualismo numa doença mortífera, hoje quase não se pode falar em pessoa, indivíduo, individualismo, e o social passou a ser sinônimo de coletivo. É necessário devolver a estas palavras o seu verdadeiro sentido.

O individualismo, que resulta da afirmação da primazia da pessoa sôbre a sociedade, nada tem a ver com o individualismo interesseiro do século passado.

---

(4) Enc. *Mater et Magistra,* D.P., 135, n.º 215-216. Em tôdas as traduções da Encíclica em línguas vulgares se diz que cada ser humano é "fundamento, fim e sujeito" das instituições sociais. O texto latino afirma: "singulos homines necessarie fundamentum, causam et finem esse omnium socialium institutorum". As traduções obedeceram, como se vê, ao texto italiano que, apesar de ter sido o primeiro texto escrito, não tem valor definitivo. Nele se dizia: "i singoli esseri umani sono e devono essere il fondamento, il fine e i soggeti di tutte le istituzioni in cui se esprime e si attua la vita sociale".

(5) Ibid., D. P. n.º 217. O texto latino tem muito mais fôrça: "E gravissimo hujusmodi princípio, quo sacra humanae personae dignitas affirmatur et defenditur..."

Quando a doutrina social da Igreja afirma que a pessoa é o fundamento, e fim e o sujeito das instituições sociais, que a sociedade existe por causa da pessoa e em seu benefício, ela tem em mira o homem em tôda a sua dimensão espiritual e sobrenatural. Transcende os estreitos limites de uma visão econômica, que enquadra o homem dentro das possibilidades produtivas. Se o homem for considerado como mero produtor de objetos necessários e úteis a todos, então poder-se-á afirmar que o homem está para a sociedade. Colaborando para o bem estar material de todos, cada indivíduo participe dos bens que resultam da ação conjunta de todos.

Visto, porém, em tôda a sua dimensão espiritual, o homem transcende a sociedade tôda e se coloca acima de tôdas as instituições nela existentes. Com outras palavras, o homem vive em sociedade para melhor realizar o "seu" destino espiritual. Nestes termos, o "individualismo" da doutrina social da Igreja é totalmente diverso do individualismo interesseiro e negocista, originado na filosofia do século XVIII, mas cujas raízes profundas se estendem até o século XV. O Renascimento foi o primeiro grito dêsse individualismo interesseiro, que ecoou ainda na consciência de M. Lutero, de todos os "reformadores" religiosos e sociais da sua época, e veio dar na Revolução Francesa.

Depois de afirmar que a sociedade existe para o homem, Pio XI acrescenta: "Isto não se estende no sentido do liberalismo individualista, que ao uso egoista do indivíduo subordina a sociedade; mas só no sentido de que, mediante a união orgânica com a sociedade, a todos se torne possível, por mútua colaboração, a realização da felicidade terrena; além disso, estende-se no sentido de que, na sociedade, se podem aperfeiçoar as qualidades individuais e sociais, inerentes à natureza humana, qualidades que pairam acima do interesse imediato do momento e na sociedade reproduzem a imagem da divina perfeição, o que, no homem isolado, não pode verificar-se. Mas êsse último fim da sociedade é, êle próprio, em última análise ordenado ao homem, para que reconheça o reflexo da perfeição divina e assim o faça reverter em louvor e adoração ao Criador. Não a sociedade humana, qualquer que ela seja, mas sòmente o homem, ou pessoa humana, é dotado de razão e de vontade moralmente livre" [7].

---

(6) A enumeração detalhada dêsses direitos foi feita recentemente por João XXIII na Enc. *"Pacem in terris"*.

(7) Enc. *Divini Redeptoris*, D. P. 1, n.º 29.

É preciso ter isto em mente ao se estudar o sentido da doutrina da Igreja sôbre a pessoa humana e seus direitos inalienáveis [6]. Tudo é colocado dentro de uma ordem transcendente, na qual há um equilíbrio profundo e natural. Os direitos de um tem nos direitos do outro a sua limitação natural; às prerrogativas dos direitos corresponde o pêso dos deveres; às ambições pessoais opõem-se os interesses da comunidade, que, no final das contas, são os interesses de outras pessoas.

Para a doutrina da Igreja a pessoa humana é social, e isto quer dizer muito. Se a pessoa é essencialmente social, tudo o que se refere à pessoa tem alguma relação com a sociedade. Assim a economia. Se é um absurdo uma economia desligada da pessoa humana, é igualmente absurdo uma economia sem relação com a sociedade tôda. O ponto de contato, porém, entre economia e sociedade, a referência inevitável, deve ser a pessoa humana. Se, de um lado, nem a economia nem a sociedade podem violar ou restringir os direitos sagrados da pessoa, por outro lado, a salvaguarda dêsses direitos é a garantia da própria sociedade. Uma economia que não tivesse em mira a pessoa, no sentido de criar condições de bem-estar e de desenvolver essas condições materiais em proveito do espírito e da cultura, seria uma monstruosidade. Igualmente monstruosa seria uma sociedade que sufocasse os indivíduos e sacrificasse em benefício de um pseudo-bem comum a liberdade e a livre iniciativa dos indivíduos, isto é a fôrça criadora latente em cada ser humano. A vida econômica é essencialmente vida social e tanto uma quanto a outra estão diretamente ligadas ao bem-estar, desabrochamento e perfeição da pessoa humana.

O problema das relações entre indivíduo e sociedade é mais complexo e delicado do que geralmente se imagina, como aliás todos os problemas humanos. Organizar a sociedade de forma a beneficiar todos os os indivíduos que a compõem, não é tão simples como organizar um certo número de máquinas dentro de uma mesma empresa, em vista de um maior rendimento global. A pessoa humana é um agente livre e autônomo. Suas particularidades, que a determinam enquanto indivíduo, impedem que ela seja enquadrada dentro de padrões comuns e modêlos coletivos. Teríamos, se assim fosse, um rebanho ou manada de animais irracionais nunca uma comunidade de homens.

Ao mesmo tempo, a afirmação e a salvaguarda dos direitos individuais não podem comprometer e impossibilitar

a existência da sociedade e da harmoniosa ordem que nela deve existir. A sociedade é necessária ao indivíduo, ao seu desenvolvimento e plena expansão. Dentro da sociedade todos necessitam de todos, hoje mais que nunca. Aos poucos os próprios homens foram constituindo uma engrenagem complicada de relações, que significam novas e constantes dependências.

De qualquer maneira, a sociedade é necessária aos indivíduos, tanto do ponto de vista material como do ponto de vista espiritual. Por isso a sociedade resulta da própria natureza humana, é um "fato da natureza, um fato da natureza do homem" (8).

Por mais que o homem necessite e dependa da sociedade, o seu destino é sempre pessoal. A salvação ou a condenação final atingem-no enquanto pessoa individual. Diante de Deus, ninguém se salva ou se condena *coletivamente,* mas sempre *pessoalmente.* A inteligência, a vontade e tôdas as demais faculdades são individuais. A maioria dos atos que o homem realiza são individuais e dizem uma relação imediata com a interioridade de cada um (9). Nada, na ordem do espírito e da cultura, se realiza sem a cooperação pessoal de cada um. Não basta pertencer a uma sociedade de cultura para ser culto, nem a uma sociedade santa para ser santo. A Igreja é a sociedade santa dos fiéis que, unidos a Cristo, aceitam a mesma fé e observam os mesmos mandamentos. Nem todos os fiéis, porém, são santos. Santa em si, a Igreja não é santa em todos os seus membros.

O homem necessita da sociedade, mas realiza-se enquanto pessoa. O perigo atual está na supervalorização da sociedade, com o consequente desprêzo das pessoas (10). Tudo parece con-

---

(8) J. Y. CALVEZ — J. PERRIN, *Eglise et Societé Economique,* Aubier, 1959, pág. 152.

(9) A pessoa constitui-se "por si mesma, em sua plenitude substancial e goza de uma verdadeira autonomia espiritual" CALVEZ-PERRIN, ob. cit., págs. 152-153.

(10) A perspectiva histórico-cultural dos problemas varia de época para época. Nos últimos séculos supervalorizava-se o indivíduo em detrimento da sociedade e era necessário delimitar exatamente o campo dos chamados direitos individuais. No nosso tempo, a supervalorização da sociedade e do social não só restringe o campo da liberadade individual, mas ameaça destruir totalmente essa liberdade. Esta ameaça não provém apenas do comunismo, mas da civilização atual que torna a vida cada vez mais padronizada, dirigida e dependente. Por isso é necessário reafirmar a dignidade individual e os seus direitos inalienáveis.

E' precso ter em vista esta mudança histórico-cultural dos problemas para entender a doutrina social da Igreja. Comparem-se, por exemplo, a Enc.

correr para isso. A enorme organização dos empreendimentos, exige cada vez mais a participação do Estado. A automação crescente coloca o homem numa posição de inferioridade de fronte à máquina. O homem passa a ser visto na máquina e é por ela determinado [11].

A "socialização" é a grande ameaça que pesa sôbre o futuro da personalidade humana, muito bem descrita por João XXIII: ""A socialização multiplica os organismos e torna sempre mais minuciosa a regulamentação jurídica das relações entre os homens, em todos os domínios. Dêste modo, restringe o campo da liberdade de ação dos indivíduos. Utiliza meios, segue métodos e cria círculos fechados, que tornam difícil a cada um pensar independentemente dos influxos externos, agir por iniciativa própria, exercer a própria responsabilidade, afirmar e enriquecer a própria pessoa. Sendo assim, deverá concluir-se que a socialização, crescendo em amplitude e profundidade, chegará a reduzir necessàriamente os homens e autômatos?" [12]. O Papa responde negativamente, mas tanto a ameaça como o perigo persistem. A socialização é um processo a ser usado e controlado *livremente* pelo homem. Pode portanto ser usado tanto para o bem como para o mal. O uso feito até o presente momento do aumento de relações sociais não autoriza uma previsão muito otimista. A sociedade moderna se parece cada vez mais com uma gigantesca fera selvagem que esmaga e devora seus próprios filhos. Indiscutìvelmente, as ameaças que pesam sôbre a pessoa humana são cada dia maiores, exigindo de todos os homens uma redobrada atenção e um esfôrço constante para salvar a dignidade e os valôres da pessoa humana numa época em que aumentam, em número e intensidade, os perigos do coletivismo e do socialismo.

### 2 — *O verdadeiro fim da sociedade*

A sociedade existe para o homem, para auxiliar o homem na realização do seu destino pessoal. Êste é um princípio

---

"Libertas" (1888) de Leão XIII e a Enc. "Pacem in terris' (1963) de João XXIII.

(11) Num recente e trágico desastre, perdeu a vida meu grande amigo e colaborador Professor Vicente Ferreira da Silva. Homem de grande cultura e de particular vocação filosófica, conhecido em todos os meios intelectuais, foi violentamente arrancado da vida, em consequência de um desastre de automóvel. Muitas pessoas a quem narrei a perda do grande amigo, observaram: *Era aquele do Dauphine?*

(12) Enc. *Mater et Magistra,* D. P. 135, n.º 59.

muito claro da doutrina social da Igreja. Já citamos, no artigo anterior, as palavras de Pio XI: "A sociedade é, no plano do Criador, meio natural, de que pode e deve utilizar-se o homem para alcançar os seus fins, sendo a sociedade humana para o homem e não o contrário" (13). A sociedade, tendo no homem seu sujeito fundamento e fim (14), está inteiramente ordenada, por natureza, à plena realização da personalidade humana.

Deve-se entender exatamente o sentido da expressão "meio natural" empregada por Pio XI e retomada em outros textos. "Meio" não quer dizer *instrumento,* no sentido de que os homens possam dele servir-se livremente, abandonando-o ou substituindo-o quando bem lhes aprouver. A sociedade é um meio indispensável. Ainda que alguns homens possam abandonar a sociedade e realizar-se isoladamente, êles pertencem à sociedade. Isto quer dizer *meio natural.* A natureza foi assim constituida que o homem necessita normalmente da sociedade para o seu pleno desenvolvimento. "A sociedade, afirma Pio XII, à cuja formação e desenvolvimento estão ordenados todos os indivíduos, é o *meio* universal, estabelecido pela própria natureza, para pôr as pessoas em relação com outras pessoas" (15).

Neste texto, Pio XII aponta a dúplice relação existente entre sociedade e indivíduos. De um lado, os indivíduos estão "ordenados" à vida em sociedade. Devem, portanto, colaborar para a "formação e desenvolvimento" da sociedade. Por outro lado, a sociedade existe para o bem dos indivíduos, sendo um meio natural a serviço de todos. Isto é óbvio. Se a sociedade é um meio do qual todos devem servir-se, quanto mais perfeito êsse meio maiores proveitos dele todos auferirão. Daí porque todos devem colaborar no aperfeiçoamento e enriquecimento da sociedade porque isto reverterá em benefício de todos (16). Não se pode, em consequência separar, na

---

(13) Enc. *Divini Redemptoris,* D. P. 1, n.os 29-30.

(14) Cf. também Pio XII, *Radiomensagem de Natal,* 1944, D. P. 69, n.º 11.

(15) Mensagem aos médicos católicos (11 de setembro de 1956), A.A.S. 48 (1956), pág. 679.

(16) É claro que isto vale para a sociedade e não para o Estado, enquanto organização política da sociedade. O Estado deveria, por natureza, estar a serviço de todos os cidadãos, ou, como se costuma dizer, do *bem comum.* Infelizmente nem sempre é assim e muitas vêzes o chamado *Estado* não passa do acúmulo dos interesses de um pequeno grupo que se apoderou violenta ou democràticamente do poder.

ordem real, a sociedade das pessoas individuais [17]. Constituem uma unidade profunda, na qual está latente uma operosidade incansável em vista da perfeição moral e espiritual de cada pessoa humana. Como tal a sociedade é objeto de uma particular Providência divina. Os fins supremos da sociedade são os fins supremos da pessoa. Quem compreender esta realidade profunda da sociedade e tudo fizer para que a sociedade longe do opor-se, se constitua numa fôrça poderosa a serviço da realização plena dos indivíduos estará colaborando eficazmente para o estabelecimento de uma ordem pacífica entre os homens. Pio XII fez dessa compreensão uma das condições fundamentais da paz: "Quem deseja que a estrêla da paz desponte e se estabeleça sôbre a sociedade... procure compreender a sociedade como uma unidade interna, crescida e amadurecida sob o govêrno da Providência, unidade que tenha, no espaço que lhe foi assinalado, em conformidade com as suas qualidades particulares, mediante a colaboração das diferentes classes e produções, aos fins eternos e sempre novos da cultura e da religião" [18].

No estudo do problema das relações entre a pessoa humana e a sociedade, deve-se ter sempre presente que estas relações são bilaterais. A realidade social é constituida por *pessoas,* e não apenas por elementos inconscientes e irresponsáveis. Não é a sociedade quem dá consciência aos indivíduos; enquanto pessoa, cada um é já dotado desta perfeição. A sociedade colabora no seu desenvolvimento, pondo à disposição de cada ser humano os necessários meios. Se isto confere à sociedade sua verdadeira dignidade, estabelece também sua enorme responsabilidade em face de cada pessoa humana.

Além disso, para entender exatamente a doutrina da Igreja, resumida naquela fórmula de Pio XI "a sociedade fez-se para o homem e não o homem para a sociedade", deve-se distinguir, mais uma vez, entre *personalismo,* ou autêntico individualismo, e *interesse pessoal.* Dizer que a sociedade está a serviço da pessoa — nisto está sua verdadeira grandeza — não significa que a sociedade exista para servir aos interesses egoistas de alguns ou de todos os indivíduos.

---

(17) Como escrevem CALVEZ e PERRIN, "a sociedade não é, de forma alguma, estranha à pessoa, ela tende, por sua própria natureza, à personalização. Ela mesma é "pessoal". Se não se pode dizer, sem a devida precaução, que ela é uma pessoa deve-se pelo menos dizer que ela é uma realidade viva, rica de conteúdo, como a pessoa, da qual é a realização, para os mais elevados fins da vida humana, espirituais e até "eternos". Ob. cit., pág. 153.

(18) *Radiomensagem de Natal,* 1942, D. P. 67 n.º 32.

As relações interpessoais são de transcendental importância. É na relação com o *outro* — na "reciprocidade das consciências" — que cada um toma consciência de sua própria personalidade. O homem, enquanto pessoa humana, "realizará a sua plena autonomia na sua união com os outros e na sua colaboração com os restantes membros da sociedade" [19]. Para Pio XII o fim da sociedade é exatamente ser "meio universal" para pôr as pessoas em mútua relação. A vida interpessoal não é mero passatempo. As relações entre as pessoas, entre as consciências, são realmente constitutivas de personalidade humana.

Resumindo a doutrina exposta, dizemos que a sociedade existe para a pessoa humana, sendo o meio natural de que se serviu o Criador da natureza para propiciar aos homens os meios necessários para o desenvolvimento de sua vida física, intelectual, moral, familiar e social.

### 3 — *A condição fundamental da sociedade*

Há um aspecto muito importante no estudo da sociedade, geralmente esquecido. Trata-se de uma condição [20] fundamental que possibilita a existência da sociedade, isto é, que condiciona a possibilidade de muitas pessoas poderem viver numa sociedade "humana".

Cada pessoa é um universo à parte, suficiente em sua riqueza individual, dotada de tôdas as fôrças e condições para uma realização completa, num plano espiritual. A pessoa, como vimos, é o fundamento da sociedade [21], mas naquilo mesmo em que se estabelece a dignidade da pessoa e os seus direitos inalienáveis, funda-se a afirmação da igualdade fundamental de todos os seres humanos.

Ora é exatamente essa igualdade fundamental, na ordem da natureza, que possibilita a sociedade. Sem uma identidade de natureza teríamos homens, cada um dos quais seria uma espécie distinta, como os anjos, mas nunca sociedade humana.

---

(19) Mons. E. GUERRY, *A doutrina Social da Igreja,* col. Ecclesia, Liv. Sampedro Editora, Lisboa, 2.ª edição, 1960, pág. 58.

(20) CALVEZ e PERRIN falam em "fundamento radical da sociedade". Ob. cit., pág. 154.

(21) Recordou-o recentemente João XXIII: A "pessoa" é o fundamento de qualquer convivência humana bem organizada e fecunda. Por "pessoa" deve-se entender uma natureza dotada de inteligência e vontade livre. Cf. Enc. *Pacem in terris,* Parte I.

Diz a Escritura que o primeiro homem, apesar de estar no meio de um paraíso de delícias, no centro de um esplêndido universo, sentia-se profundamente solitário. Estava só, envolvido na mais completa solidão [22]. Infinitamente inferior a Deus, eminentemente superior a tôdas as demais criaturas, o homem não possuia na ordem da sua natureza e perfeição, outro ser semelhante. Com a criação da primeira mulher nasceu a primeira sociedade, origem histórica de tôdas as demais sociedades.

A sociedade só pode nascer do reconhecimento e aceitação entre pessoas iguais na natureza. Sem um diálogo fundamental não há convivência. Para isto é imprescindível que os gestos, os símbolos e especialmente as palavras ou sejam idênticos ou se tornem inteligíveis, como instrumentos de comunicação de pensamentos e idéias. "A sociedade é aquele mundo no qual a pessoa encontra em que reconhecer outro como pessoa, assegurando desta forma uma *exteriorização adequada* à sua própria riqueza interior. Esta a razão porque a sociedade repousa sôbre a *igualdade* essencial das pessoas entre si" [23]. A convivência, supôsto de tôda sociedade, supõe por sua vez seres iguais na natureza.

Pio XII recordava esta verdade em 1939, diante de um mundo totalmente angustiado e dividido. Apontava como um dos mais perniciosos erros "o esquecimento daquela lei de caridade e solidariedade humana, sugerida e imposta, quer pela identidade de origem e pela igualdade da natureza racional em todos os homens, sem distinção de povos..." [24]. A origem do gênero humano não termina no primeiro casal inicial; prolonga-se até Deus Criador: "Maravilhosa visão faz-nos contemplar o gênero humano na unidade de uma origem comum em Deus: um só Deus e Pai de todos, Aquele que está acima de todos, por todos e em todos (Ef. 4,6); na unidade de natureza, igualdade constituida em todos de corpo material e alma espiritual e imortal; na unidade do fim imediato e da sua missão no mundo; na unidade, da sua habitação, a terra, de cujos bens, por direito natural, todos os homens podem valer-se a fim de sustentar e desenvolver a vida; na unidade do fim sobrenatural, o próprio Deus, a quem todos devem tender; na unidade dos meios para conseguir tal fim" [25]. Neste trecho Pio XII enumera pràtica-

(22) Cf. Gen. 2, 18
(23) CALVEZ — PERRIN, ob. cit., pág. 153-154.
)24) Enc. *Summi Pontificatus,* D.P. 23 n.º 18.
(25) Ibidem.

mente tôdas as *razões* da sociabilidade: origem e natureza, condições, meios (e por isso interesses) e fim da existência. Disto segue-se também a falsidade da tese contratualista. Se contrato houve entre famílias errantes na constituição das sociedades primitivas, o contrato não constituiu a sociedade nem criou a sociabilidade. Foi um mero ato formal, ou condição para que a sociabilidade natural se manifestasse.

João XXIII, fundamentando a doutrina que expõe na IV Parte da "Pacem in terris" sôbre a comunidade mundial, depois de referir-se ao fato histórico da convergência de todos os povos e nações numa só família humana, refere a verdade da igualdade de todos os homens devido à mesma natureza humana. "Jamais será desfeita a unidade da sociedade humana, uma vez que é formada por homens que participam igualmente da dignidade natural. Daí a necessidade, que nasce da própria natureza humana, de se atender devidamente ao bem universal, ou seja, àquilo que diz respeito à tôda a família humana" (26).

Se todos os homens pertencem à mesma família original, se todos trazem a mesma natureza e por isso a mesma dignidade fundamental, se todos foram destinados ao mesmo fim, é natural que exista uma só família, na qual a união e o amor sejam os dois sentimentos fundamentais (27). Unidos pelos laços de uma verdadeira fraternidade, os homens serão capazes de organizar uma pacífica convivência, uma sociedade realmente harmoniosa, na qual possam ser resolvidos os problemas de todos. Esta é a verdadeira e única solução humana e cristã do problema social e com a qual o problema da luta de classes estará definitivamente resolvido.

Para a existência de uma sociedade, não basta a igualdade fundamental de todos os homens. Requer-se igualmente a diversidade. Uma sociedade para que exista de maneira ordenada, exige as mais diversas habilidades, qualidades e aptidões. Os ofícios a serem exercidos são muito diversos e as atividades exigem capacidades as mais diversas, dentro

---

(26) Enc. *Pacem in terris,* Parte IV.

(27) "Se se obedecer aos preceitos do cristianismo, será no amor fraterno que a união se operará. Duma parte e doutra, se saberá e compreenderá que os homens são todos absolutamente nascidos de Deus, seu Pai comum; que Deus é o seu único e comum fim, que Êle só é capaz de comunicar aos anjos e aos homens uma felicidade perfeita e absoluta; que todos êles foram igualmente resgatados por Jesus Cristo e restabelecidos por Êle na sua dignidade de filhos de Deus, e que assim um verdadeiro laço de fraternidade os une, que entre si, quer a Cristo, seu Senhor que é o primogênito de muitos irmãos". *Rerum Novarum,* D. P. 2, n.º 38.

de uma graduação indefinível. Do administrador ao lixeiro, do médico ao coveiro, do professor ao vendedor de livros, do sacerdote ao jardineiro, há uma infinidade de profissões grandes e pequenas, honrosas e humildes, que supõem diversíssimas aptidões e gostos.

Por isso afirma Pio XI: "não é verdade que na sociedade civil todos temos direitos iguais, e que não existe hierarquia legítima" (28). A igualdade de natureza não implica uma igualdade de capacidades e aptidões. Citamos, no artigo anterior, as palavras de Leão XIII: A natureza "estabeleceu entre os homens diferenças tão múltiplas quanto profundas; diferenças de inteligência, de talento, de habilidade, de saude, de fôrça; diferenças necessárias, de onde nasce expontaneamente a desigualdade das condições. Esta desigualdade, por outro lado, reverte em proveito de todos, tanto da sociedade como dos indivíduos; porque a vida social requer um organismo muito variado e funções diversas, e o que leva precisamente os homens a partilharem estas funções é, principalmente a diferença de suas respectivas funções" (29). Doutrina idêntica propunha Pio X: "A sociedade humana, tal qual Deus a estabeleceu, é composta de elementos *desiguais*, da mesma maneira que são desiguais os membros do corpo humano; torná-lo todos iguais é impossível e seria a destruição da própria sociedade" (30).

O que a doutrina social da Igreja ensina, neste campo, é deduzido imediatamente da natureza das coisas ou da ordem natural. Nada há de fictício e de imaginário nessa doutrina. No entanto, sendo uma doutrina moral, sòmente uma mudança de mentalidade e de consciência possibilitará sua realização prática. Realizada esta mudança, será possível estruturar a sociedade humana segundo os ditames da doutrina cristã.

## 4 — *O êrro do individualismo*

Dissemos antes que entre a pessoa humana e a sociedade existe uma correlação e uma interdependência exigidas pela ordem natural, a tal ponto que se torna uma exigência mútua. Em última análise, tudo está a serviço da pessoa humana, porque é em proveito do próprio desenvolvimento e da própria perfeição que os homens unem-se numa sociedade e colabo-

---

(28) Enc. *Divini Redemptoris*, D.P. 1, n.º 33.
(29) Enc. *Rerum Novarum*, D.P., 2, n.º 26.
(30) *Motu Proprio* de 18 de dezembro de 1903, AAs 36 (1903), pág. 341.

ram para o seu enriquecimento. É por isto que a sociedade humana não pode erigir-se como uma realidade à parte, desligada do bem dos indivíduos. "O bem comum da sociedade é um bem humano determinado, em última análise, pela natureza e pelo destino do homem. Jamais, pois, poderá a sociedade frustrar o homem de seus direitos pessoais fundamentais. Pode, apenas, regular-lhe o exercício segundo as exigências do bem comum que nunca vão de encontro ao verdadeiro bem humano" [31].

O individualismo exagerou o valor da pessoa individual, fazendo da sociedade uma simples organização de previdência, a serviço dos interêsses individuais. Era a doutrina típica do liberalismo do século XIX, claramente apontada por Pio XI: o liberalismo individualista "subordina a sociedade ao uso egoista do indivíduo".

No fundo, esta concepção prestou seu tributo aos ideais materialistas e terrenos da época. Os Papas não se cansaram em apontar a deturpação da verdadeira personalidade, latente no individualismo egoista. É uma deturpação do homem, reduzido a algumas das suas exigências e estas mesmas ocupando um lugar inferior na hierarquia dos valôres que dignificam e enobrecem o homem.

Isto deu origem a uma visão do homem vasada em têrmos estritamente econômicos, visão essa que se constituiu na visão central do sistema marxista [32].

Falando a economistas, por ocasião do I Congresso das Associações Internacionais de ciências econômicas, Pio XII apontou com clareza o êrro de muitos sistemas econômicos que partiram de um falso conceito do homem, reduzido a um mero fato de análise científica. "A ciência da economia começou a edificar-se como as demais ciências da época moderna, partindo da observação dos fatos. Mas os fisiocratas e os representantes da economia clássica acreditaram fazer obra sólida tratando dos fatos econômicos como se fossem fenômenos físicos ou químicos, sujeitos ao determinismo das leis da natureza. A falsidade de uma tal concepção, manifestou-se na contradição entre a harmonia teórica de suas conclusões e as misérias sociais terríveis que permitiram subsistissem na realidade. O rigor de suas deduções não podia remediar a fraqueza do ponto de partida: no fato econômico,

---

(31) *Código Social* de Malinas (1948), n.º 8.

(32) Nos documentos pontifícios o marxismo é sempre apresentado como a consequência derradeira do liberalismo.

consideraram apenas o elemento material, quantitativo, e negligenciaram o essencial, o elemento humano, as relações que unem indivíduo e sociedade e lhe impõem normas, não materiais, mas morais, no uso dos bens materiais. Separados de seu fim comunitário, êstes tornam-se meios de exploração do mais fraco pelo mais forte, sob a lei da impiedosa concorrência" [33].

Com efeito, muitos são aqueles que, ainda hoje, julgam o mundo das relações sociais totalmente dependente da economia e das "leis matemáticas" que a regulam. No mundo econômico, porém, a realidade fundamental é e será sempre o homem, agente livre e portador de uma vocação espiritual. Por isso os cálculos dos "matemáticos" nem sempre se mostram certos na realidade, porque o homem não reage segundo esquemas matemáticos ou físicos. Julgam, confiando nas leis econômicas que, com o tempo, todos os problemas se resolvem. A livre competição e a livre concorrência aumentarão a produção e a distribuição dos bens de consumo, provocando o aumento das capacidades aquisitivas de cada um. O progresso e os benefícios sociais distribuem-se naturalmente, aos poucos, por uma necessidade intrìnseca do próprio processo econômico. Uma indústria, à medida que cresce, necessita, de um lado, de um mercado cada vez maior, e de outro provoca o surgimento de outras indústrias subsidiárias e complementares.

Como observam Calvez e Perrin uma tal doutrina supõe "a harmonia prestabelecida das fôrças naturais" [34] desencadeadas pelo sistema econômico. Esta pressuposição é falsa, exatamente porque o *mundo humano* — a quem pertence a economia — não pode ser considerado como um *mundo físico,* de onde são tirados aquelas leis. "Um sistema *físico,* pode pretender, certamente, a uma harmonia natural. Um sistema *social* não pode, ao contrário, ser edificado à sua imagem, porque aqui estamos na ordem da liberdade e da ética. Tôda tentativa para assimilar a sociedade ao mecanismo físico não pode chegar senão ao conflito das fôrças e não à sua harmonia" [35].

Em 1943, Pio XII apontava o terrível conflito de fôrças, suscitado pela demasiada esperança depositada "na expansão mundial da vida econômica julgando que só ela fôsse capaz de reunir em fraternidade os povos". Dizia Pio XII: "Com

---

(33) Discurso( 9 de setembro de 1956, AAS 48 (1956), pág. 671-672.
(34) Ob. cit., pág. 170.
(35) CALVEZ e PERRIN, ob. cit., pág. 170.

quanta complacência e orgulho contemplaram o aumento mundial do comércio, o intercâmbio, através dos continentes, de todos os bens e de todos os inventos e produções, o caminho triunfal da difundida técnica moderna, que transpunha todos os limites do espaço e do tempo! Hoje, ao contrário, na realidade, que é o que experimentam? Vêem já que essa economia, com as suas gigantescas relações e vínculos mundiais, e com a sua superabundante divisão e multiplicação do trabalho, cooperava de mil maneiras para tornar geral e mais grave a crise da humanidade, ao passo que, se não a corrigisse nenhum freio moral, não podia deixar de terminar numa indigna e humilhante exploração da pessoa humana e da natureza, numa triste e pavorosa indigência por um lado, e por outro lado numa discórdia atormentadora e implacável entre privilegiados e destituidos: desgraçados efeitos que não ocupem o último lugar na larga cadeia de causas que conduziram à imensa tragédia atual" [36]. Concluindo mais adiante: "Os que esperavam obter do mecanismo do mercado econômico mundial a salvação da sociedade ficaram tão desenganados porque tinham chegado a ser, não senhores e donos, mas escravos das riquezas materiais a que tinham servido, desligando-as do fim supremo do homem e tornando-as fim em si mesmas" [37].

O individualismo egoista e materialista do século XIX produziu uma economia desumana, que deu origem a um mundo falso, no qual o reconhecimento dos direitos da pessoa humana foi tão sòmente de ordem teórica. Na prática, esmagou o indivíduo num mundo gigantesco de relações incontroláveis, no qual a maioria foi vencida e subjugada [38], deixando campo aberto para a livre expansão dos sobreviventes.

O êrro do liberalismo econômico foi o de ter pretendido equacionar o problema econômico com leís físicas, excluindo naturalmente qualquer interferência da moral. Ora o problema econômico é um problema humano, e êste é um problema essencialmente moral. Sem referência à ordem moral as soluções econômicas serão necessàriamente desastrosas para o homem.

---

(36) Radiomensagem de Natal, 1943, D.P., 68, n.º 12.

(37) Ibid., n.º 13.

(38) Não há porque negá-lo, há um parentesco muito grande entre o liberalismo econômico e a chamada teoria científica da evolução através da seleção natural das espécies de Darwin. "A luta pela vida" deu vantagem às espécies mais fortes e mais prendadas. A luta pela sobrevivência continuaria válida ainda hoje, verificando-se de mil maneiras no complexo da vida social.

## 5. *A hipertrofia do social*

Se o perigo do individualismo egoista e ególatra existe e existirá sempre, não menor é o perigo oposto: o socialismo. Na nossa época, o socialismo representa certamente um perigo muito maior para a dignidade humana que o individualismo, devido à utilização política das teorias socialistas e socializantes.

Quase ao mesmo tempo, ao lado das idéias liberais, desenvolveram-se as teorias socialistas. O socialismo utópico, o socialismo marxista e tôdas as formas de socialismos reformistas foram aparecendo numa sucessão initerrupta no cenário das possibilidades de solução do grave problema social provocado no século XIX. Tal foi o afã de criar novos sistemas socialistas, que todos os caminhos possíveis parecem ter sido percorridos. Aliás as novidades não foram muitas, porque lendo-se Platão e Tomás Moro ver-se-á que os socialistas modernos repisaram quase todos os pontos de mais antigo socialismo.

No fundo de tôdas as formas de socialismo, encontramos a mesma tendência: afirmar o primado da sociedade, colocar a sociedade acima dos valôres individuais. É claro que esta tendência não se verifica da mesma maneira em todos os sistemas socialistas. Nos socialismos mitigados de tipo reformista procura-se, ao menos teòricamente, salvar o valor das pessoas individuais. Por exemplo, uma resolução da internacional socialista reza: "Os socialistas lutam por um mundo no qual ... o pleno desenvolvimento da pessoa humana deve propiciar o desenvolvimento fecundo de tôda a humanidade" [39]. O apêlo, porém, continua teórico e infundado e, na prática, o próprio socialismo personalista acabaria num sistema contrário às exigências profundas da pessoa humana, porque inserido num contexto que desconhece a verdadeira natureza da pessoa humana e, conseqüentemente, da sociedade humana [40].

O êrro original de qualquer verdadeiro socialismo foi claramente indicado por Pio XI: "O socialismo, quer se considere como doutrina, quer como fato histórico, ou como "ação", se é verdadeiro socialismo, mesmo depois de se aproximar da verdade e da justiça... não pode conciliar-se com

---

(39) Cf. *La Documentacion Catholique,* t. 48, 1951, cols. 1.143-1.149, cit. por Van Gestel, *A Igreja e a questão social,* 1956, pág. 349.

(40) Para Van Gestel a "fraqueza congênita" do socialismo personalista está em ser uma doutrina que pretende salvar a dignidade da pessoa sem uma referência explícita ao fundamento dessa dignidade, que é Deus.

a doutrina católica, pois concebe a sociedade de modo completamente avêsso à verdade cristã" [41]. A falsidade, portanto, do socialismo está numa concepção falsa da sociedade, ou, pelo menos numa conceção da sociedade humana oposta à doutrina católica. Para esta "o homem, sociável por natureza, é colocado nesta terra, para que, vivendo em sociedade e sob a autoridade ordenada por Deus, cultive e desenvolva plenamente tôdas as suas faculdades, para louvor e glória do Criador, e pelo fiel cumprimento dos deveres da sua profissão ou vocação, qualquer que ela seja, granjeie a felicidade temporal e terna" [42].

Tôdas as teorias socialistas, ao contrário, alimentam-se numa visão exclusivamente terrena e material da vida humana e do próprio homem. A sociedade socialista torna-se um mero instrumento para obter maiores vantagens materiais, uma vez que o homem não possui uma dimensão maior que a de seu próprio corpo e de suas exigências corporais. "O socialismo, continua Pio XI, ignorando por completo ou desprezando êste fim sublime dos indivíduos e da sociedade, opina que o consórcio humano foi instituido só pela vantagem material que oferece. E, na verdade, do fato de o trabalho convenientemente organizado ser muito mais produtivo que os esforços isolados, os socialistas concluem que a atividade econômica deve necessàriamente revestir uma forma social. Desta necessidade segue-se, segundo êles, que os homens no que respeita à produção, são obrigados a entregar-se e sujeitar-se completamente à sociedade. Mas estimam tanto os bens materiais que servem à comodidade da vida, que afirmam deverem pospor-se e mesmo sacrificar-se quaisquer outros bens superiores, e em particular a liberdade, às exigências duma produção ativíssima" [43]. É óbvio que o socialismo é uma "concepção da vida fechada no temporal com o bem-estar como objetivo supremo da sociedade" [44].

No confronto com a concepção cristã do homem, o êrro do socialismo é total porque inverte o destino humano, materializando-o inteiramente. Inconscientemente, todos os "socialistas" pensam assim, mesmo entre nós [45]. Suas con-

---

(41) Enc. *Quadragesimo Anno,* D. P. 3, n.º 117. A doutrina de Pio XI é integralmente mantida na Enc. *Mater et Magistra.*

(42) Ibid., n.º 118.

(43) Ibidem

(44) João XXIII, enc. *Mater et Magistra,* D.P. 135, n.º 31.

(45) Esta é a razão fundamental da condenação do "catolicismo progressista" feita por Paulo VI. Ùltimamente, os socialistas vinham se escondendo debaixo do nome mais simpático do "progressismo" social.

cepções são sempre terrenas. Encaram os problemas sociais de um ponto de vista estritamente terreno, chegando mesmo a tornar rídicula a pregação cristã que "ainda" insiste em falar numa vida ultraterrena [46].

De qualquer maneira, o socialismo, devido a uma errônea concepção do homem, concebe a sociedade de maneira inaceitável para a doutrina da Igreja. Os autores do livro "Igreja e Sociedade Econômica" tem clara consciência disto ao afirmarem que a exaltação da sociedade, que ocorre no socialismo, acaba num determinismo natural (materialismo): "Somos conduzidos finalmente, acrescentam, a uma concepção mecanicista, bem próxima, num ponto fundamental, do materialismo individualista" [47].

Tal é, de fato, o pensamento da *Divini Redemptoris*. Referindo-se ao materialismo social comunista, escreve Pio XI: "A sociedade humana não é senão aparência e forma da matéria, que por igual forma envolve e por necessidade inevitável, tende, num perpétuo conflito de fôrças, para a síntese final: uma sociedade sem classes. Nessa doutrina, como se vê claramente, não há lugar para a idéia de Deus, não há diferença entre o espírito e a matéria, nem entre a alma e o corpo; não existe a sobrevivência da alma depois da morte; nem há portanto esperança alguma em outra vida" [48].

Quais as conseqüências desta concepção materialista na conceituação da sociedade?

1 — A sociedade torna-se "uma coletividade sem outra hierarquia que a do sistema econômico".

2 — "A sociedade teria como única missão a produção por meio do trabalho coletivo, e como fim o gôzo dos bens terrenos, num paraíso em que "cada um daria conforme a sua capacidade, e receberia segundo as suas precisões".

2 — "À coletividade o comunismo reconhece o direito, ou melhor, o arbítrio ilimitado, de obrigar ao trabalho coletivo

---

(46) O êrro dos católicos socialistas e progressistas é tão profundo que possibilita afirmações como as seguintes, inteiramente absurdas na boca de um católico: "A filosofia marxista e a experiência socialista podem e devem atuar como um estimulante no sentido de uma Teologia da ascenção humana, graças ao trabalho, e mais especialmente através da luta pela justiça, empreendida pelas classes trabalhadoras". O apêlo marxista "tem a magia de uma *escatologia* mais acessível e mais humana do que a mensagem da esperança cristã". C. Josaphat de Oliveira, O. P. — *Evangelho e Revolução Social,* 1962, pág. 42 e 28.

(47) Ob. cit. pág. 173.

(48) D.P., 1, n.º 9

os indivíduos sem nenhuma consideração ao seu bem-estar pessoal, ainda contra sua vontade, e até violentamente".

4 — "Nessa coletividade, tanto a moral quanto a ordem jurídica não seriam senão emanação do sistema econômico do tempo, de origem portanto terrestre, mutável e efêmera".

Em conclusão: "pretende-se introduzir nova época e nova civilização, fruto exclusivo de cega evolução: "uma humanidade sem Deus" (49).

Tal é o sucinto e exato resumo que Pio XI fez das conseqüências do socialismo marxista na conceituação da sociedade. Doutrina que se opõe totalmente à verdade cristã, tanto pelos seus princípios inspiradores quanto pelas suas teses essenciais. Por outro lado, comparando-se as idéias fundamentais do socialismo marxista e os princípios básicos de qualquer socialismo verdadeiro, chega-se à conclusão de que a diferença entre êles não é tão profunda como muitos imaginam. O marxismo materialista e o socialismo concebem o homem e a sociedade dentro de uma visão fechada no temporal. Êsse naturalismo vicia tôdas as afirmações socialistas, mesmo aquelas que aparentemente se indentificam com a doutrina social da Igreja. É uma identidade meramente material. A inspiração e o sentido profundo é outro. Enquanto a Igreja vê o homem e a sociedade numa visão sobrenatural e ultra-terrena, o socialismo é intrìnsecamente naturalista e terreno.

Não se deve esquecer, além disso, que tanto os comunistas como os socialistas concebem a sociedade como algo independente, dotado de direitos próprios, como "alguém" supra-pessoal, que pensa e age por si mesmo. O primado que conferem à sociedade exige essa conclusão. Da sociedade dimanam todos os valôres, procede a autoridade e originam-se todos os direitos.

Tôdas as teorias sociais que rompem, dessa forma, a relação constitutiva que existe entre sociedade e pessoa, acabam transformando a sociedade num organismo independente, duro e cruel, sem coração e sem sentimentos, com vistas ùnicamente às realizações terrenas e temporais. Ora nenhuma concepção da sociedade que não tenha imediata relação com as pessoas individuais, como portadoras de um destino pessoal a ser atingido livremente, pode ser aceita como cristã. "A coletividade, responde a Igreja, não possui princípio vital, nem alma, se não for a alma das pessoas individuais que a

---

(49) Ibid., n.º 12

constituem... A sociedade é uma verdadeira unidade, mas uma unidade de ordem pessoal e ética, constituída pela ação livre, e não uma unidade de ordem biológica" [50]. A sociedade vive da vida dos indivíduos e é enriquecida das riquezas espirituais e culturais que êstes acumularem [51].

Por mais importantes que sejam os valôres da sociedade, não se deve nunca esquecer que os indivíduos, que a constituem, são infinitamente superiores à sociedade por sua origem e por seu destino. Segundo Pio XII tal doutrina pertence *explìcitamente* ao ensinamento constante do cristianismo. "O princípio "civitas propter cives, non cives propter civitatem" é uma herança antiga da tradição católica e foi retomada nos ensinamentos dos Papas Leão XIII, Pio X, Pio XI não de maneira ocasional, mas explìcitamente, em têrmos vigorosos e precisos. O indivíduo não é apenas anterior à sociedade pela sua origem, mas é também superior pelo seu destino" [52]. Como dissemos anteriormente, a salvação não é prometida à sociedade como tal, mas a cada indivíduo separadamente.

A sociedade nasce de uma exigência profunda da natureza humana. O homem é social por natureza, e sòmente neste sentido pode-se dizer que a sociedade é *natural*. É natural porque corresponde à natureza íntima da pessoa humana. Com outras palavras, o homem realiza seu destino pessoal dentro da sociedade. Querer transformar a sociedade num organismo independente, que se serve dos indivíduos como de *membros* parciais do seu próprio e independente movimento é destruir a ordem natural das coisas. Compromete a sociedade, de um lado, porque a transforma numa máquina sem alma, num corpo mecânico e inconsciente, e destrói, por outro lado, a dignidade das pessoas individuais, porque lhes tira o princípio dessa dignidade que é a liberdade espiritual.

Tôdas as formas de socialismo cometem o mesmo êrro fundamental: reduzem a sociedade a um organismo independente, dotado de movimentos próprios, e que se serve dos indivíduos para realizar sua finalidade própria. Quando conseguem ainda falar em indivíduo, pessoa, destino pessoal, dignidade humana, liberdade, fazem-no em vista da sociedade, a quem conferem um primado indiscutível.

---

(50) CALVEZ e PERRIN, ob. cit., pág. 174

(51) Por isso tôdas as teorias *organicistas* da sociedade, que pretendem reduzir a realidade social à realidade biológica de um organismo, são contrárias à doutrina social da Igreja. Entre o corpo físico e o corpo social pode existir apenas uma analogia ou semelhança, que respeite tôda a diversidade e equivocidade entre êles existentes.

(52) Cf. Pio XII, *Discurso aos médicos católicos,* 11 de setembro de 1956, AAS., 48 (1956), pág. 679.

# O PENSAMENTO CATÓLICO E A DEMOCRACIA MODERNA

## DE MONTALEMBERT A MARITAIN

JOSÉ PEDRO GALVÃO DE SOUSA

*"Il est abominable que nous, catholiques, soyons plus fidèles à des hommes qu'à l'Homme-Dieu, à des* maîtres *de la terre qu'au seul et unique* Maître *de la Vérité, et à son Vicaire sur la terre. C'est une des premières causes de nos divisions.*

*"Il est abominable que nous, catholiques, soyons plus fidèles* à nos idées *qu'à* l'enseignement du Père commun".

MARCEL CLÉMENT

Haviam passado os anos tormentosos da Revolução francesa, e as Ordens religiosas voltavam a florescer no solo gaulês. De entre os conventos e mosteiros edificados ou reconstruídos, nos meados do século passado, destacava-se a abadia beneditina de Solesmes, onde, com todo o esplendor do culto, os monges cantavam os salmos e hinos das horas canônicas.

Dom Prosper Guéranger, o Abade de Solesmes, era aquêle homem extraordinário que, em meio às suas tarefas absorventes na restauração da vida litúrgica e na direção do mosteiro, achava tempo para se dedicar ainda a pesquisas arqueológicas, para escrever alentados trabalhos sôbre a vida de Santa Cecília e sôbre a monarquia pontifícia, para se pôr em contato com os grandes nomes da intelectualidade francesa, recebendo-os paternalmente, orientando-os na vida espiritual, debatendo com êles os mais árduos problemas da França e da Europa.

Entre os frequentadores do mosteiro de Solesmes, procurando, na paz dos seus muros agasalhadores, refazer-se das lutas e ganhar novas energias para as lides da inteligência, estavam dois companheiros e amigos, cujas penas brilhantes se haviam posto inteiramente ao serviço da Igreja, para combater a impiedade dos tempos. Com o correr dos anos, dis-

sensões profundas haveriam de separar êstes dois combatentes da Fé, e veriamos então de um lado Louís Veuillot, o jornalista invencível nas polêmicas, filho de um pobre tanoeiro, sempre irredutível contra o espírito da Revolução, e do outro lado Charles Forbes René de Tryon, Conde de Montalembert, de nobilíssima estirpe, par de França, orador e escritor de altos méritos. Veríamos Veuillot combatendo até ao fim da vida o liberalismo que empeçonhava a França, e manejando com galhardia as armas de um estilo poderoso e de uma ironia temível. Veríamos assim o jornalista de origem plebéia compreendendo e sentindo tôda a dinâmica anticristã que os princípios de 1789 traziam consigo, em contraste com a atitude do Conde de Montalembert, que como outros aristocratas do seu tempo, se entregava de braços abertos aos novos ideais pregados pela democracia revolucionária, pretendendo não só harmonizá-los com a doutrina católica, mas ainda encontrar neles condições favoráveis ao futuro desenvolvimento do Cristianismo entre os povos. Veuillot, continuando a freqüentar Solesmes e passar dias de retiro junto a Dom Guéranger; Montalembert, daí por diante, apartado do mosteiro onde os religiosos descendentes daqueles "monges do Ocidente", cuja história lhe coube escrever com tanto brilho, prosseguiam no seu labor de restauração da liturgia.

É sem dúvida penoso recordar o que foram as divisões e desinteligências entre os católicos franceses do século passado. É penoso, mas instrutivo, e muito nos pode ajudar a compreender as divisões que em nossos dias reaparecem e se acentuam cada vez mais.

Assim o caso de Montalembert, rompendo com Dom Guéranger e com Luís Veuillot, após terem terçado armas juntos em defesa da verdade católica. Separavam-se em face da Revolução. Intransigentes, Veuillot, pelas colunas do *Univers,* e Dom Guéranger, o abade de Solesmes. Conciliadores, Montalembert e alguns outros a seu lado, deixando de ver no liberalismo o inimigo com quem não era possível trato algum, saudando mesmo nos princípios modernos da democracia de 1789 formas políticas propícias a uma ordem cristã. Conciliando-se com a Revolução, era-lhes impossível daqui por diante reconciliarem-se com os fraternais companheiros de outrora!

Quando Montalembert escreveu seu livro-manifesto *Des intérêts catholiques au dix-neuvième siècle,* tornou-se inevitável a divisão. Tecendo uma paralelo entre a situação da Igreja nos princípios do século e naquêle ano de 1852, e vendo por tôda parte índices da renascença do Catolicismo, o autor

procurava indagar da razão secreta que, em cincoenta anos, erguia de novo, sob Pio IX, uma causa aparentemente perdida sob Pio VI, apupado pelos revolucionários como o "último dos Papas". Para explicar êste contraste, Montalembert não via outro elemento senão o regime liberal, aplicado na França. Se a liberdade deve ser contida pela religião, por outro lado ajuda a religião e com ela contribui para a felicidade dos povos: tal era a tese de Montalembert. Isto implicava em aceitar as inovações de princípio introduzidas pelo liberalismo como um progresso, e como decorrentes do regime parlamentar, que vinha dar plena expressão, na ordem política, ao liberalismo democrático. O poder absoluto dos monarcas havia reduzido a Igreja a um estado de servidão, e agora o regime de liberdade, instaurado pelos sistemas parlamentares, vinha assegurar também a liberdade religiosa. Assim, o govêrno representativo, segundo os princípios modernos, significaria a forma essencial da liberdade política, e, ao mesmo tempo, a condição mais certa da liberdade religiosa. A seu ver, as ordens religiosas se restauravam à sombra do regime parlamentar, que permitia também a liberdade de ensino. Extirpava-se a erva danina do galicanismo, e a democracia representativa oriunda dos princípios de 89 surgia, por tal forma, como o paládio da liberdade civil e da liberdade religiosa.

"Tal é a minha crença política, e, a não ser por uma ordem expressa do Papa, eu conto perseverar nela. Confesso mesmo que não vejo nenhuma vantagem e nenhuma honra para os católicos em alimentarem uma outra".

A uma tal afirmação do Conde de Montalembert, muitos católicos do seu tempo haviam de retrucar. No clero e no laicato vozes se fiseram ouvir para mostrar o engano em que laborava o festejado escritor. Na Itália, um dos pioneiros da renovação da escolástica e da volta ao direito natural, o jesuíta Taparelli d'Azeglio, refutava o opúsculo de Montalembert, encontrando-se esta crítica em apêndice aos seus volumes sôbre os princípios do govêrno representativo moderno. E na França, o beneditino Dom Guéranger procurava em vão dissuadir o seu ex-discípulo, daquela posição ambígua que tomava [1].

---

(1) As referências seguintes concernentes à correspondência entre Dom Gueranger e Montalembert são tiradas do livro *Dom Guéranger, Abbé de Solesmes,* por um monge da Congregação da França, Librairie Plon, Paris; Maison Mame, Tours, t. II, p. 65 a 71. Quanto à citada obra de Taparelli, ver a sua tradução francesa pelo Padre Pichot, S. J.: TAPARELLI D'AZEGLIO, *Examen critique des gouvernements réprésentatifs dans la société moderne,* Paris, P. Lethielleux, t. IV, apêndice, p. 304-342.

Aliás, o próprio Montalembert, desde o primeiro momento, parecia tornar impossível qualquer acôrdo sôbre o assunto. Enviando um exemplar do seu livro ao Abade de Solesmes, não só pressentia a reprovação que ia encontrar, mas ainda usava de uma linguagem provocadora. Em carta anexa, escrevia: "Meu amigo, aguardo uma carta dizendo-me com a vossa franqueza habitual tudo o que pensais do livro que vos é enviado hoje. Eu vos tive constantemente em vista, ao escrevê-lo. Vós não amais a liberdade política como eu, mas eu quero crer que a palinódia do *Univers* vos terá feito um pouco de mal ao coração, como a mim, e que aliás ficareis satisfeito com o meu quadro dos cincoenta últimos anos e com o que eu digo dos monges".

A resposta de Dom Guéranger feriu alguns pontos essenciais do escrito de Montalembert. Em sua carta datada de 22 de Novembro de 1852, um mês após à missíva do ofertante, escrevia o Abade de Solesmes:

"Certamente cumpre reconhecer o magnífico progresso feito pela Igreja de cincoenta anos para cá. Mas que ela o deva ao regime parlamentar, não é verdade.

"Para a França, foi primeiro a concordata de 1801 que abriu uma ferida mortal no galicanismo; foi a perseguição do Imperador contra Pio VII que excitou um tão vivo interêsse por Roma; foram os livros do Conde de Maistre aplicados pelo Padre Lamennais [(2)]; foi a cessação da guerra, foram os anos de paz durante os quais os estudos históricos abriram uma brecha no voltaireanismo e permitiram apreciar melhor a Idade Média; foi a lassidão do materialismo, acabando por se tornar de mau gôsto; foi o nascimento inesperado e o progresso da arqueologia religiosa que acabou por fazer tomar a sério o culto católico, bem como os fatos e as verdades que êle exprime; foi o desenvolvimento das associações de caridade, em particular da Sociedade de São Vicente de Paulo, etc. Em tudo isto, eu não vejo a influência do regime parlamentar, não a vejo em nada... O regime parlamentar produziu naturalmente a revolução de 1830, revolução anti-cristã... Vós não chamareis regime parlamentar a medonha república que tivemos de sofrer durante cinco anos. Obtivemos então um real e salutar progresso com a liberdade de ensino, mas não a teríamos conservado, nem mesmo a existência da Igreja na

(2) Não se extranhe essa aproximação de Joseph de Maistre e Lamennais. E' sabido que êste último passou por duas fases. Na primeira foi ultramontano e tradicionalista. Na segunda, caindo no liberalismo, chegou até à apostasia.

França, se aquela terrível confusão não tivesse acabado pelo súbito aparecimento do poder absoluto.

"Aprouve a Deus dar um progresso à sua Igreja na Alemanha. Fê-lo por meio do regime parlamentar? Não o podereis sustentar. O desenvolvimento dos estudos históricos, o horror das blasfêmias racionalistas dos filósofos e dos exegetas dêste país, a influência de uma admirável escola de artistas bavaros, o papel apostólico de Goerres e seus amigos e alunos durante longos anos, enfim e sobretudo a resistência do Arcebispo de Colônia e um admirável grupo de bispos; tais são as causas que moveram a Alemanha antes do parlamento de Francfurt, e que lhe sobreviveram...

"O enfraquecimento religioso da Europa não foi, em última análise, mais do que a invasão do protestantimo aplicado em diversos graus e sob diversos nomes. Teríamos perecido *sob tôdas as formas políticas,* porque o elemento de vida se extinguia. Deus lembrou-se de suas promessas, lançou a semente, que frutifica e cresce. Descrevestes admiràvelmente o seu crescimento; mas os nossos deploráveis ensaios de govêrno representativo nada têm que ver com isto".

E mais adiante:

"Numa nação cristã, a liberdade não consiste nas formas políticas; ela deriva da adesão à Igreja, que salvaguarda tudo. A bem dizer, só há um remédio contra a tirania de cima ou de baixo: é o Catoliscismo, mas sentido, amado, praticado por uma nação; a Igreja venerada, querida, defendida mais do que a própria pátria. É o *Quaerite primum regnum Dei et caetera adjicientur vobis.* Não sendo assim, um pobre país sofrerá com todos os govêrnos que adotar. Confesso que não sei explicar a insistência com que reclamais, sob nosso novo regime, instituições representativas, e sôbre êste ponto ainda eu sou obrigado a me separar de vós. Não temos mais nobreza; as duas Câmaras não seriam mais, em última análise, do que a burguesia com duas tribunas, e depois das duas experiências de 1830 e 1848 não podemos mais querer tal coisa. O tão louvado 1789, destruindo a aristocracia francesa, tornou impossível daqui por diante, entre nós, o regime representativo. Isto é verdade como um axioma de geometria. A Inglaterra é a Inglaterra, mas a França não é mais a França.

"Ora bem, tôda superioridade social tendo sido nivelada pela Constituinte, segue-se que nosso desditoso país não pode ficar em repouso senão sob um regime despótico. À menor suspensão dêste regime, o que se chama a oposição se declara, e não é contra tal ou tal lei que investe a oposição, mas contra

o *poder em si mesmo,* e logo contra os princípios da sociabilidade humana. Tudo isto não é divertido, mas é assim mesmo, e afinal de contas mais vale sofrer o jugo de um só tirano do que de cem mil. Eis o castigo de uma nação que teve a desgraça de expulsar de sua constituição o princípio católico. Deus a entrega a si mesma; e, se não perecer, ela não tem outro recurso senão atirar-se às mãos de um senhor que a garanta contra os seus próprios excessos".

Como nota o biógrafo de Dom Guéranger, na obra citada, o abade de Solesmes não preconizava o poder absoluto, nem tão pouco contestava a possibilidade teórica de um govêrno representativo. Limitava-se a verificar que um povo, deixando de ser cristão, perde seu título a ser livre e oscila fatalmente entre o despotismo e a anarquia. O ilustre monge beneditino não fazia mais do que reconhecer que o govêrno representativo se torna, a bem dizer, impossível onde a Revolução desagregou tudo e onde os membros de uma e da outra Câmara, recrutados por processos diversos ou pelo mesmo processo, não representam nada, a não ser suas próprias paixões e seus interêsses.

"A Inglaterra é a Inglaterra, mas a França não é mais a França", dizia Dom Guéranger, e desta forma, demonstrava compreender, com grande clarividência, o diferente sentido assumido pelas modernas formas democráticas nos países anglo-saxônios e nos países latinos. É exato que a Revolução, com os seus princípios, penetrou na Inglaterra, e, em certo sentido, mesmo, podemos dizer que veio da Inglaterra. Mas o fato é que conseguiram os ingleses manter as suas instituições tradicionais e não sofreram um abalo tão profundo como o que se seguiu a 1789 na França, onde tôdas as classes sociais e os grupos históricos eram vítimas da rasoira revolucionária. A desagregação social chegou ao ponto de reduzir a sociedade política a um agregado de indivíduos em face do Estado, passando mais tarde êstes indivíduos a se agruparem em partidos. Tal foi o que se deu em países onde foram aplicados os esquemas teóricos da Revolução Francesa. Desaparecia assim a verdadeira representação política, isto é, a representação, junto ao Estado, dos interêsses concretos dos homens tal como vivem na sociedade, quer dizer, nas famílias, na profissão, nas comunidades locais e profissionais a que pertencem. Pelo contrário, na Inglaterra mantiveram-se êstes agrupamentos orgânicos, preservando a sociedade da dissolução individualista, e os próprios partidos políticos se organizaram em consonância com tais grupos, desde o Partido Conservador,

representando os interêsses da aristocracia terratemente, até o Partido Trabalhista, vinculado aos sindicatos (*trade unions*).

A observação feita há cem anos por Dom Guéranger vale ainda mais para os nossos dias. Que representam os deputados e senadores, em regra geral, no sistema representativo de nossos povos, desgarrados de sua formação histórica e sempre a imitarem e deturparem a democracia de tipo anglo-saxônio? Suas paixõs, seus interêsses, ou os interêsses de grupos financeiros a que se acham ligados e que exercem sôbre o Estado uma influência perniciosa.

O primeiro êrro de Montalembert estava em se iludir com a veracidade do govêrno representativo, que, efetivamente, era ontem, como é hoje, uma ficção, um sofisma. Cem anos são passados, e em nada melhoraram as coisas, pelo contrário. Sirva isto de matéria de reflexão para aquêles que julgam a crise atual da democracia em países como o nosso uma crise de crescimento, uma crise passageira, que vai desaparecer com o tempo, com a experiência, com a maturidade do povo. Cem anos, na França e em outros países europeus, e nada do povo alcançar essa maturidade! Que dizer então dos países sul-americanos?...

A conclusão, à primeira vista, seria a de uma irremediável inferioridade dos países latinos em face dos anglo-saxônios. Mas bem considerado o problema, não há por que deduzir esta conseqüência pessimista. Na verdade, o que explica a diferença entre a democracia representativa nos povos anglo-saxônios e nas nações latinas é o fato de serem as instituições existentes naqueles povos radicadas na sua formação tradicional, nas próprias idéias religiosas e na formação das mentalidades daí decorrentes. Observava, entre nós, Tobias Barreto o caráter protestante, na sua origem, do parlamentarismo britânico, e observação semelhante fizeram-na Donoso Cortés e Taparelli d'Azeglio, êste precisamente no seu citado "Exame crítico dos princípios do govêrno representativo", ao qual adicionou a sua crítica a Montalembert.

Isto não quer dizer que, entre nações protestantes, o parlamentarismo e o sufrágio universal possam adquirir foros de verdade política. Mas os seus efeitos serão alí muito menos devastadores da ordem social, porque esta se acha construída sôbre pressupostos diversos daquêles que são comuns aos povos católicos. Assim, certos princípios, como o da liberdade religiosa, quando não há uma Igreja oficial estabelecida, à moda da Inglaterra, são explicáveis nos países protestantes e até resultam lògicamente do princípio fundamental do protestan-

tismo, o livre-exame. Essa falsa maneira de entender a liberdade religiosa é sempre inaceitável, pois não podemos admitir um nivelamento entre todos os credos, isto é, entre as seitas criadas pelos homens e a verdadeira religião revelada por Deus, ensinada por Jesus Cristo e confiada à Igreja Católica, que Êle mesmo instituiu para conduzir os homens à salvação eterna. Mas onde existe a aplicação de um tal e errôneo princípio, da situação assim formada devem prevalecer-se os católicos para se organizarem e se expandirem. É o que explica o progresso do Catolicismo nos Estados Unidos, o que evidentemente não significa que o princípio de liberdade religiosa, tal como existe nos Estados Unidos, deva ser considerado um ideal para os países católicos.

É o que fazia ver Dom Guéranger, dizendo a Montalembert:

"Encontrei também no vosso livro uma passagem em que manifestais o desejo de ver a liberdade religiosa estender-se aos países onde ela ainda não existe, e confesso que fui dolorosamente surpreendido. Um país católico que inscreve a liberdade dos cultos na sua constituição apostata pollticamente. Êle deixou de crer e se torna responsável por tôda as apostasias privadas que se seguirão... Grande infelicidade para nós é o termos perdido a unidade religiosa, e como desejar que os Estados que a conservaram venham por sua vez a sacrificá-la, dando o exemplo da indiferença política em matéria de religião? É o maior crime que uma nação possa cometer."

Numa sociedade dividida em suas crenças, havendo liberdade para a verdade e para o êrro, pode a verdade disputar terreno ao êrro, a até se lhe avantajar. Mas quando a sociedade tôda, ou quase tôda, já está de posse da verdade, admitir a liberdade para a pregação do êrro junto à verdade, é introduzir um princípio dissolvente, é quebrar a unidade espiritual, dom preciosíssimo e de valor inestimável para um povo, é favorecer a disseminação das heresias de tôda sorte, desde a pròpriamente religiosa até às heresias políticas, pois, como demonstrou Donoso Cortés, todos os erros políticos da nossa época derivam de um êrro religioso já condenado pela Igreja.

*Quid est veritas?* perguntarão os Pilatos de todos os tempos. Mas um católico não tem o direito de fazer esta pergunta. E para ser conseqüente consigo mesmo, êle não pode admitir aquêle igual tratamento à verdade e ao êrro. Daí a razão pela qual Dom Guéranger, o amigo de Montalembert, quase um pai espiritual para o grande escritor, se surpreendia dolorosamente com a tese esposada pelo discípulo rebelde.

Indignou-se Montalembert com a advertência recebida. E não sabendo reprimir os próprios sentimentos, voltou a escrever a Dom Guéranger, desta vez com expressões fortes e até insultuosas. "Em política, meu caro amigo, vós não sois livre, mas sois o escravo do *Univers*"... eis até onde chegava a insolência de quem vinha assim romper com o abade de Solesmes uma amizade de vinte anos.

"Não vos peço nenhuma resposta. Estamos muito afastados para podermos esperar que um convença o outro. Eis-nos em dois caminhos diametralmente opostos. Mantenho-me naquele que eu não deixei desde a minha adolescência, e no qual vós me conhecestes e amastes há vinte anos. Continuo a ser o que era então, soldado devotado da Igreja mas amigo resoluto e fiel da liberdade. Continuo minha velha guerra contra o espírito revolucionário e democrático, inimigo de tôda verdadeira liberdade e que é o fundamento do poder atual, como é também o fundamento do odio furioso dos católicos do *Univers* a tôda independência, tôda superioridade.

"Vós, pelo contrário, o primeiro monge, o primeiro abade *livre* da França, por sua vez libertada dos entraves da monarquia absoluta, vós ides engrossar essa onda de padres servís, galicanos, adoradores de Luís XIV e de Napoleão I.º que vós me ensinaste a abominar. Mas inùtilmente os ultramontanos procurarão disputar a obsequiosidade com os galicanos. Eis o meu prognóstico sôbre vós, e sôbre àquêles cujas novas côres vós agora desfraldais. Vós sereis açoitados com as varas que vós mesmos abençoastes. Vós aprendereis a conhecer os benefícios da *liberdade no absolutismo*. E quando vós vos debaterdes sob as mãos do senhor que vós tão amorosamente aceitastes, haveis de gemer em vão. Hão de rir de vossos males. Não tereis direito nem à piedade, nem ao socorro de ninguém. A Igreja se levantará do rebaixamento que vós lhes preparastes, como ela se levanta sempre; mas será renegando a a vossa memória, como vós por muito tempo renegastes a memória dos cortesãos clericais do século XVII e do século XVIII".

Montalembert referia-se ao govêrno de Luís Napoleão Bonaparte, que se firmara na presidência com o golpe de Estado de 2 de Dezembro e dentro de pouco tempo se proclamaria Imperador. Convém lembrar que nos primeiros tempos de ditadura de Luís Napoleão, o Conde Montalembert lhe dera o seu apôio. Chegou mesmo a ser consultado pelo Presidente, desejoso de fazer ingressar alguns católicos no seu estado maior administrativo. Tendo-lhe pedido Luís Napoleão algumas indicações, Montalembert lembrou o nome do diretor do *Univers*

e instou junto a Veuillot para que êste aceitasse algum cargo. O pensamento de Montalembert era o de que os católicos entrassem o mais possível na política oficial, mas Luís Veuillot se recusava terminantemente a fazer parte do Conselho de Estado, preferindo continuar com tôda a independência à frente do seu jornal, não obstante o regime viesse comprometer seriamente a liberdade de imprensa.

Agora, ao publicar a sua brochura, Montalembert colocava-se na oposição, usando de uma intolerância sem medidas para com os companheiros que outrora procurara conquistar para um apoio decidido ao govêrno. Veuillot preconizava êste apoio sempre na medida em que significasse reconhecimento da autoridade sem compromissos demasiados com o regime. Interessava-lhe acima de tudo a liberdade da Igreja, e só mais tarde haveria de compreender perfeitamente, através da experiência, que a república e o império bastardo de Napoleão III estavam ao serviço das fôrças secretas, empenhadas na destruição da tradição católica na França. De qualquer forma, a sua atitude para com o govêrno era de respeito, como convinha a um católico, e a mesma era a posição de Dom Guéranger. Montalembert não se conformava em vê-los assim reconhecendo uma situação que impedia o florescimento do regime parlamentar, por cuja restauração vinha bater-se.

Seus vaticínios, com respeito às ilusões dos católicos que seriam mais tarde "açoitados com as varas que agora abençoavam", segundo a carta a Dom Guéranger, não eram inteiramente destituídas de fundamento. Os fatos em parte os confirmaram. O próprio Veuillot teve que se amargurar com o rumo posteriormente seguido pelo Príncipe Luís Napoleão no govêrno da França. Mas os acontecimentos de épocas seguintes se encarregaram de demonstrar que as maiores ilusões foram as de Montalembert. Basta lembrar a triste história de *ralliement* e a política de perseguição à Igreja que se desencadeou na França exatamente depois de terem os católicos dado a sua adesão à república parlamentar. Nos tempos de Combes, quando de novo as Ordens religiosas tinham que deixar o solo de França, vimos claramente quais eram, na realidade, os benefícios da liberdade sob o parlamentarismo tão louvada por Montalembert.

A verdade é que o fermento revolucionário já havia penetrado no Estado francês nos tempos do despotismo galicano. A bem dizer, poderíamos remontar até à época de Felipe o Belo para encontrar as origens de um regime que progressivamente restringia a liberdade da Igreja e fazia crescer o absolutismo do Estado centralizador. Mas após a Revolução

de 1789, e com o sistema parlamentar, instaurando o regime de tirania duma pseudo-opinião pública, através da mistificação dos partidos, o absolutismo democrático superava de muito o poder dos antigos reis, e a liberdade religiosa se tornava uma grande mentira como tantas outras.

Foi o que não soube compreender Montalembert.

* * *

Muitos anos após as questões suscitadas entre os católicos franceses no tempo de Montalembert, um ilustre filósofo convertido ao Catolicismo e que se tornara logo figura exponencial da renascença tomista, Jacques Maritain, publicava um volume de ensaios em torno de temas políticos e religiosos.

Nesse volume, inseria, entre diversos textos anexos, o seguinte trecho de um artigo do eminente teólogo dominicano Garrigou-Lagrange, publicado na *Vie spirituelle* de Março de 1927: "A democracia, legítima em si, pode degenerar em democratismo, uma espécie de religião que confunde a ordem da graça e a da natureza, ou que tende a reduzir a verdade sobrenatural do Evangelho a uma concepção social da ordem humana, a transformar a caridade divina em filantropia, humanitarismo e liberalismo. A Igreja pode então intervir em virtude mesmo do seu magistério. Ela não pode olvidar o princípio: *corruptio optimi pessima;* a peor das corrupções é a que ataca o que há de melhor em nós, a mais elevada das virtudes sobrenaturais, que é a alma de tôdas as outras. Se não há nada nêste mundo melhor do que a verdadeira caridade, que ama a Deus acima de tôdas as coisas e ao próximo como a nós mesmos, não há nada peor do que a falsa, que subverte a própria ordem do amor, fazendo-nos esquecer a bondade infinita de Deus e os seus direitos imprescrítiveis, para nos falar sobretudo dos direitos dos homens, de igualdade, de liberdade e de fraternidade. Confunde-se assim o objeto formal de uma virtude essencialmente sobrenatural com um sentimento em que a inveja muitas vêzes entra com uma grande parte. Tal é a essência da democracia-religião, que falseia completamente a noção da virtude de caridade e ao mesmo tempo da virtude conexa de justiça. Querer encontrar aí o espírito do Evangelho, seria iluminismo. Para compreendê-lo bem, basta aplicar aqui a regra principal do discernimento dos espíritos: "A árvore se julga pelos seus frutos", e os produzidos pelas obras de Rousseau não são os frutos do Evangelho". [3]

---

(3) Transcrito por JACQUES MARITAIN, in *La primauté du spirituel,* Paris, Librairie Plon, p. 234-235.

No livro em que transcrevia o trecho acima citado, seu autor mostrava no naturalismo o êrro capital do mundo moderno, afirmando de início: "O êrro do mundo moderno e da inteligência moderna foi pretender assegurar o reino da razão sôbre a natureza, recusando o reino do sobrenatural sôbre a razão" [4].

Quem houvesse lido uma obra anterior escrita pelo mesmo filósofo, compreenderia perfeitamente tais afirmações. Refiro-me ao livro *Antimoderne*, de Jacques Mariatain, cujo capítulo X colocava diante do leitor algumas reflexões sôbre a época presente, mostrando no homem moderno essa tentativa de uma rebelião semelhante à de Lucifer, pela qual êle recusa a pedra angular, que é Cristo, e passa a se apoiar exclusivamente sôbre si mesmo. Êste espírito de independência absoluta leva o homem a reivindicar para si mesmo a *aseidade*, e nisto apontava o autor em questão a essência da Revolução anti-cristã introduzida vitoriosamente na Europa com o renascimento e a pseudo-reforma, movimento que nos séculos XVIII e XIX se atirou à conquista do universo "servido com perseverança e habilidade pela contra-igreja maçônica e afastando Deus de tudo que é centro de poder e autoridade nos povos" [5].

Lembrava a lição dos Papas, desde o *Syllabus* até à *Pascendi*, chamando a atenção para a gravidade dêste sintoma: Deus proscrito da vida social e da vida intelectual. E fazia ver que "uma das causas que mais sèriamente enfraqueceram

---

(4) JACQUES MARITAIN, op. cit. p. 8.

(5) JACQUES MARITAIN, *Antimoderne*, Édition de La Revue des Jeunes, Paris p. 198. Assim prossegue o citado trecho: "Na própria vida dos Estados, galicanismo, josefismo, triunfo da Revolução francesa e de sua ideologia. Nas relações entre Estados, reconhecimento público da heresia e funerais diplomáticos do direito cristão nos tratados de Westfália, reagrupamento da Europa, por Napoleão, sob o signo revolucinário, como Carlos Magno a agrupara mil anos antes sob o signo cristão. Fim do poder temporal em 1870. Durante três séculos, progressivo e universal despojamento da Igreja. No final de tudo, um mundo naturalista, dedicado por uma ciência material, mecânica e violenta, ao serviço do orgulho e do luxo humano, perfeitamente configurado na sua vida econômica e política à vontade odienta de um mestre que não é Deus, de tal maneira cheio de carne que Jesus, como outrora nas hospedarias de Belém, não encontra aí lugar para êle'. E pouco mais adiante: "Na ordem do espírito, a marcha da história dos três últimos séculos tem uma curva semelhante. Em três grandes etapas — Lutero, Descartes, Kant — o homem se isola da vida sobrenatural (que não é mais do que uma capa da dissimulação) e se torna surdo ao ensinamento revelado — subtrai-se a Deus por anti-teologismo e ao ser por idealismo — dobra-se sôbre si, encerra-se como um omnipotente na sua própria imanência, faz o universo girar em volta do seu cérebro, enfim se adora a si próprio como sendo o autor da verdade pelo seu pensamento e o autor da lei pela sua vontade" (p. 199-200).

muitos católicos modernos, favorecendo entre êles o liberalismo, o americanismo, o modernismo etc., é a infiltração nas almas dos dogmas do Progresso necessário e do otimismo humanitário, pseudo-idéias sentimentais que correspondem ao desejo secreto da natureza de aceitar os fatos consumados".

A aceitação dos fatos consumados... Como não ver aí a causa de tantas defecções daqueles que, esclarecidos pela Fé, souberam em certo momento reagir contra o mundo, seus erros, suas insídias, suas seduções perigosas, mas depois se deixaram prender por estas mesmas armadilhas e pelas tramas que o homem inimigo não cessa de urdir ao redor das criaturas de Deus!

É o que explica em grande parte a história do chamado liberalismo católico ou catolicismo liberal — designação imprópria, pois liberalismo, no moderno sentido ideológico desta palavra, e Catolicismo são têrmos que se excluem e se repelem, da mesma forma que socialismo e Catolicismo, ou Catolicismo e comunismo. É o que estamos vendo com certos católicos em face do socialismo e do comunismo não se limitando à inação, mas indo até mesmo aos compromissos e às colaborações.

Sempre os fatos consumados, o imediatismo da visão do presente sem uma perspectiva histórica e sem a capacidade para se antecipar aos acontecimentos. Sempre as concessões e os oportunismos dos que querem garantir o seu lugar na crista da onda. "O mundo caminha inexoràvelmente para a esquerda"... "a sociedade de amanhã será necessàriamente comunista"... "não podemos fugir ao jogo dos partidos, à mecânica eleitoral, ao sufrágio universal"... eis os lugares comuns dos que aplicam a teoria dos fatos consumados, eis os chavões que trazem dentro de seus miolos espíritos fracos, ávidos por não perderem a sua oportunidade. A questão para êles está em se acomodar às novas situações. Atiram para longe as armas com que poderiam enfrentar a Revolução, e tratam de batizá-la, de a acomodar ao Cristianismo, ou melhor, de acomodar o Cristianismo aos princípios revolucionários modernos.

Não foi outra a atitude dos "católicos liberais" no século passado, seguidos hoje por certos democrata-cristãos. E o mais interessante é que nessa atitude de transigência com os adversários e com o êrro, tornam-se de uma absoluta intransigência perante os seus irmãos na Fé, os católicos que não os acompanham e a que chamam de reacionários.

Aliás, emprestam a êste adjetivo um significado deprimente, quando muitas vêzes é uma expressão que só pode servir para enaltecer a alguém. No dizer de Abel Bonnard, um

reacionário, no sentido pleno da palavra, é um homem que permanece fiel às verdades da vida, num regime que se constitui sôbre princípio opostos a ela. No mesmo sentido Jackson de Figueiredo pregava entre nós a "reação do bom senso". E em certas ocasiões só por covardia ou pusilanimidade deixamos de ser reacionários.

O fato é que a referida expressão passou a designar, na linguagem dos chamados "progressistas", os defensores dos privilégios e das situações sociais de uma ordem considerada como anacrônica e prestes a ser suplantada. Na verdade, porém, reacionário pode dizer-se também de quem seja adversário desse progressismo de tipo iluminista e ao mesmo tempo do conservadorismo liberal-burguês, que corresponde a uma etapa a ser superada depois de ter sido preparatória dêsse mesmo progressismo.

No fundo trata-se de duas concepções da filosofia da história a se defrontarem. Uma, na linha do naturalismo moderno, que começou a se desenvolver com a Renascença pagã do século XVI e com o protestantismo, gerando os sistemas do século XVIII, o evolucionismo spenceriano, o positivismo de Comte, o idealismo germânico e o materialismo marxista. Outra, na visão augustiniana das "duas cidades" e na consideração do homem como peregrino em demanda da Eternidade, guiado na sua vida individual e coletiva pela Providência, debilitado pelo pecado original e tendo na Redenção de Cristo a via única de salvação.

Os católicos progressistas, segundo a denominação corrente, têm do progresso social e histórico uma idéia que os afasta desta visão do mundo e das realidades sobrenaturais. Aceitam implicitamente certos postulados do progressismo naturalista, e daí a política dos "fatos consumados" contra os quais não são capazes de reagir. Nessa atitude de incoerência intelectual e de falta de virilidade, tacham de reacionários os que não pensam e agem do mesmo modo.

É o que fazem hoje freqüentemente os democrata-cristãos, indo alguns muito mais longe do que Montalembert no século passado e renovando, quando não mesmo excedendo, os erros de Marc Sangnier e dos adeptos do movimento do *Sillon*, condenado por São Pio X.

Escrevia Maritain no *Antimoderne*: "Odiamos a iniquidade revolucionário-burguêsa que envolve e vicia hoje a civilização, como odiamos a iniquidade revolucionário-proletária que a quer aniquilar.

"É por Deus e não pela sociedade moderna que queremos trabalhar. Se se tratasse de defender os cofres fortes da Comissão das Forjas, ou a República maçônica, ou a Sociedade das Nações, ou a cultura leiga e kantiana, ou a moral do Sr. Bourgeois ou do Sr. Buisson, ou a "Ciência" que não sabe as coisas e que destroi os homens, ou a "Religião" que não crê e não ama, e que protege os ricos, quem quisera levantar o seu dedo?" [6].

Evidentemente, trabalhando por Deus, trabalha-se por salvar a sociedade moderna. E para salvá-la, libertando-a dos princípios revolucionários, que desde a pseudo-reforma protestante até o liberalismo e ao comunismo de nossos dias a vem conduzindo a essa completa secularização da vida, denunciada pelo Papa Pio XI, de um modo especial aos católicos da América latina [7]. Uma tal secularização vem a ser precisamente a conseqüência prática do naturalismo, cujas raízes filosóficas o autor do *Antimoderne* indicava nas páginas deste seu livro e tornava a analisar em duas obras subseqüentes: *Primauté du spirituel* e *Trois Réformateurs* (Lutero, Descartes e Rousseau).

* **

O *Journal Officiel* da França, registrando os debates parlamentares da sessão de 29 de Novembro de 1947, transcrevia o diálogo ocorrido entre os deputados Jacques Duclos e Jean Cayeux. Afirmava o primeiro que o Manifesto comunista, escrito há um século, está hoje em vésperas de conquistar o mundo inteiro. Ao que Jean Cayeux, deputado democrata-cristão, pertencente ao *Mouvement Républicain Populaire,* aparteava: "Aliás com o fermento revolucionário do Evangelho, Monsieur Duclos:"

Não era esta declaração um fato isolado, mas sim o sintoma de um estado de espírito generalizado em certos círculos dos católicos franceses, e também dos católicos de outros países, sequiosos de uma aproximação entre o Cristianismo e a Revolução. Caem, assim, naquêle iluminismo a que se referia o Padre Garrigou-Lagrange, e atribuem o espírito do Evangelho à democracia revolucionária moderna, ou seja, à "democracia-religião", segundo a expressão do mestre de Teologia do *Angelicum* de Roma. É o liberalismo naturalista, enfra-

---

(6) JACQUES MARITAIN, *Antimoderne,* p. 216-217.
(7) Alocução de 5 de Outubro de 1957 aos participantes do II Congresso Mundial do Apostolado Leigo em Roma.

quecendo os católicos e neles infiltrando os dogmas do Progresso necessário e do Otimismo humanitário, como fazia ver o autor do *Antimoderne*. É o chamado catolicismo liberal, que teve forte impulso na França após a publicação da brochura de Montalembert sôbre os interêsses católicos no século XIX, em cuja linha de pensamento o leitor do *Antimoderne* vai hoje surpreendido encontrar aquêle mesmo Jacques Maritain, o filósofo estritamente tomista de *Les dégrés du savoir* e o pensador que, numa vigília de Páscoa do ano de 1920, escrevia as citadas reflexões de um contra-revolucionário.

É exatamente de Maritain a tese aplicada por Jean Cayeux ao comunismo, segundo a qual foi o fermento do Evangelho na consciência profana que produziu a Revolução francesa. É a tese preparada em seu livro *Humanisme intégral,* de 1936, e claramente enunciada em seus estudos posteriores *Les droits de l'homme et la loi naturelle* e *Christianisme et Démocratie.*

Não vamos aqui resumir ou analisar as idéias expostas em tais volumes. Foram elas amplamente debatidas desde quando o jornal pernambucano "Fronteiras" publicava os reparos à obra de Maritain escritos pelo Padre Antonio Fernandes e o "Legionário", de São Paulo, inseria em suas páginas um artigo do autor destas linhas intitulado *Amicus Plato,* fazendo ver que o nosso apreço a um grande pensador nunca nos deve levar ao *ipse dixit,* atitude de certos discípulos do filósofo francês, exacerbados ante qualquer crítica que lhe fosse feita.

Charles de Koninck no Canadá, Julio Meinvielle na Argentina, Leopoldo Palacios na Espanha, entre tantos outros, procederam à crítica da posição em que se colocava Maritain, fazendo-se ouvir também os defensores desta posição. Na *Civiltà Cattolica,* número de Agôsto de 1957, o Padre A. Messineo, examinando as concepções da filosofia política de Maritain, concluia que "na sua substância o humanismo integral é um naturalismo integral".

Não vamos expor as concepções em questão, o que demandaria muito espaço e tempo. Do que foi dito a respeito, limitemo-nos a ouvir a palavra do Episcopado Argentino, em Pastoral Coletiva dirigida ao Clero e aos fiéis a propósito da situação daquêle país após a queda do regime de Peron e advertindo contra certas tendências perigosas lá manifestadas.

"Mal se concebe que católicos, por vêzes em maioria, empenhados com reta intenção em dilatar o Reino de Deus e aproximar d'Êle as almas, em busca da unidade, sintam a

necessidade de prescindir doutrinàriamente de Jesus Cristo e sua Igreja, em que parecem não ver centros de salvação e união, mas causa de desunião: tais católicos preferem, como doutrina salvadora, um *humanismo* que chamam integral e teocêntrico, acrescentando que é de inspiração cristã. E com esta qualificação aumentam a confusão e a desorientação em si mesmos e em seus discípulos. Por *inspiração cristã* entendem que não se pode negar a influência civilizadora do Cristianismo na estruturação do mundo ocidental, e que, nos princípios evangélicos, permanecerão sempre fermento vivos, capazes de transformar as instituições atuais em outras mais justas e condizentes com a dignidade de pessoa humana. Mas êles deixam bem claro que, enquanto organização, não aderem a qualquer dogma teólogico. Sem embargo disto, em sua granda maioria são católicos os que assim tentam implantar o humanismo integral teocêntrico, sustentando a explicação social, política, educacional e econômica dos elementos contidos na mensagem evangélica, e procurando, em síntese, a realização de uma *cidade vitalmente cristã*". Tal é exatamente o pensamento que decorre do ensaio de Maritain sôbre o "Humanismo integral" e das citadas obras que o seguiram. Essas mesmas são as expressões usadas pelo filósofo francês, e não admira que freqüentemente dêm ensejo a aplicações e conclusões mais radicais, como aquelas contidas no aparte do deputado Cayeux. "Por êste caminho", notam ainda os Bispos argentinos, "já se chegou a coisas incríveis: até à negação do Cristianismo como Igreja de Jesus Cristo, para afirmar exclusivamente a existência de um Cristianismo como cultura e humanismo universal".

Cristianismo como "cultura e humanismo universal", abrangendo homens de todos os credos, e mesmo homens sem religião, e até socialistas e comunistas, numa confraternização ideal. Eis o pluralismo da cidade futura, "vitalmente cristã", preconizado como um ideal de forma de organização política, mais perfeita que a "sociedade sacral" da Idade-Média.

Os católicos liberais, em seguida a Montalembert, costumavam distinguir entre a "tese" e a "hipótese". Em tese admitiam os princípios tradicionalmente ensinados pela Igreja sôbre a constituição dos Estados, mas em face das contingências da época consideravam mais oportuno não aplicar tôda a tese, e sim ceder em alguns pontos, como, por exemplo, no concernente à separação entre a Igreja e o Estado. Evitar-se-ia assim o perigo do absolutismo de outros tempos, que procurara jugular a Igreja, e pràticamente se reconheciam as

vantagens da liberdade parlamentar exaltada por Montalembert [8].

Foi-se mais adiante em nossos dias. A própria distinção entre "tese" e "hipótese" desapareceu, passando-se a sustentar, em tese, a preferência de um regime de Estado leigo, "vitalmente cristão" segundo a expressão corrente. Isto só se pode conceber, como fizeram ver os Bispos argentinos, desde que se esvazie o Cristianismo de todo o conteúdo sobrenatural, desde que, pois, o Cristianismo deixe de ser Cristianismo, para se tornar uma filosofia ou um sistema de cultura em que desaparece a transcendência, sobrando apenas a imanência relativista do "fermento evangélico".

Daí decorre um modo de considerar a liberdade de cultos que não se compadece com os lídimos ensinamentos da Igreja a respeito. Consideram-se tôdas as seitas em pé de igualdade com a religião de Jesus Cristo, de que a Igreja Católica é guarda e mestra infalível, donde o pluralismo religioso preconizado para o Estado "vitalmente cristão".

O problema da liberdade — incluindo a liberdade religiosa — é um dos que mais ocasião têm dado ùltimamente a equívocos entre os católicos, por nem sempre considerarem êstes com a devida atenção as situações históricas em que o problema se tem colocado.

Cumpre defender hoje as liberdades em face do totalitarismo, assim como no século passado, quando Leão XIII escreveu a Encíclica *Libertas,* era preciso valorizar o conceito de liberdade, deturpado pelo individualismo liberal e pervertido em licenciosidade. Por isso vemos, em documentos pontifícios como a *Divini Redemptoris* e a *Mit brennender sorge* de Pio XI, ou recentemente a *Pacem in terris,* uma ênfase dada àquêle conceito, que não significa de forma nenhuma qualquer afastamento das diretrizes de Leão XIII ou das ainda mais explícitas e decisivas do *Syllabus* de Pio IX.

É o que muitos não têm sabido compreender. A liberdade está em crise nos regimes de Estado totalitário, como já o estava, de outra forma, nas democracias individualistas. É evidente que para combatermos o totalitarismo não devemos voltar aos erros do liberalismo.

* * *

(8) Assim, como respeito à infabilidade pontifícia, aplicando tal maneira de colocar os dados do problema, achavam os católicos liberais que era inoportuna a definição dogmática. Em tese, admitiam a infalibilidade, mas achavam que na prática era inconveniente proclamá-la. E' bem de ver que, com a assistência e as luzes do Espírito Santo, o Chefe da Cristandade e o Concílio reunido em Roma reprovaram essa maneira de pensar, uma vez definido o dogma em apreço.

Para terminar, cumpre lembrar o que Maritain escrevia no prefácio ao seu livro *Primauté du Spirituel.* Era levado a tratar aí de questões relacionadas com políticas e religião, não fazendo, porém, com o intento de deixar o terreno das especulações filosóficas pelo das contingências da ação prática, "às quais desejo, mais do que nunca, manter-me extranho" (sic).

Isto fôra em 1927. Dez anos depois, o "Legionário" de São Paulo, no mencionado artigo, referia-se à atitude de Maritain no Congresso promovido pelo PEN Club de Buenos Aires; aos seus artigos sôbre os católicos e a política no semanário parisiense *Sept,* mais tarde suspenso pela autoridade eclesiástica; à sua política de transigência e defesa do ministério de Léon Blum — isto é, daquela mesma República maçônica pela qual outrora o próprio Maritain declarava que não estava disposto a erguer o seu dedo — e, finalmente, à sua manifestação contrário ao Episcopado espanhol, no caso daquele acontecimento até hoje tão incompreendido e ignorado, em torno do qual injustiças e odios se acumularam: o movimento nacional de 1936 na Espanha, que livrou esta nação e o Ocidente do comunismo.

Não quer dizer que se deva censurar a Maritain por ter abandonado a sua primitiva atitude de abstenção política. Os tempos de hoje exigem de todos nós uma definição, e por vêzes mesmo a participação efetiva na vida política. Mas quando vemos a metamorfose total operada no filósofo do *Humanisme intégral,* logo pensamos em certos católicos que ingressam na política militante para carrear as areias revolucionárias no rio da democracia moderna.

Ontem os católicos liberais procuravam a conciliação do pensamento católico com os princípios de 1789. Hoje seguem a sua esteira os que falam em socialismo cristão e preconizam alianças e entendimentos com a democracia coletivista oriunda da revolução de 1917. A seqüência é natural e lógica, pois o socialismo foi gerado nas entranhas do liberalismo, cujas premissas lhe servem de ponto de partida.

Entre tais premissas estão as constitutivas de uma falsa ontologia social, que reduz a sociedade política a uma simples soma de indivíduos diante do poder do Estado. Esta concepção originou-se no pensamento democrático filiado a Rousseau, com a sua tese individualista do "contrato social". Daí resultou a exclusão dos agrupamentos intermediários entre a família e o Estado na organização política. E assim o campo da iniciativa privada, sobretudo nos momentos de crise e

quando essa iniciativa, entregue simplesmente aos indivíduos, se mostra incapaz de realizar certos empreendimentos, vai passando a ser ocupado pelo Estado. Desaparecendo as autoridades sociais daqueles grupos, resta só o poder do Estado para organizar a sociedade. Donde a passagem do individualismo para o socialismo, feita quase insensìvelmente em alguns povos de hoje, e que vai levando as democracias para aquela "estrada da servidão", a que se refere Hayek.

Em oposição ao esquema liberal-socialista, e descortinando magníficas perspectivas para um regime autênticamente democrático, a doutrina social católica sempre atribuiu aos grupos de natureza corporativa uma função de grande importância na ordem econômica e na ordem política, função esta negada pelo sistema da livre concorrência — o *laissez faire, laissez passer* da economia liberal — e pelas democracias baseadas no sufrágio universal inorgânico, que gerou o regime de partidos.

A aceitação das premissas individualistas faz com que fàcilmente se chegue também até às conclusões socialistas.

Essa tem sido a fraqueza de certos católicos em face da democracia moderna. E daí os equívocos suscitados pela democracia cristã, que, desde o século passado até hoje, — de Montalembert a Maritain, — não tem feito senão dividir os católicos e favorecer o avanço do inimigo, com o qual aliás se confraterniza e acaba por se confundir, no simulacro de um ilusório progressismo.

# CRISE NA INDÚSTRIA BRASILEIRA DO LIVRO

*Publicamos neste número a exposição das medidas solicitadas pelo Sindicato Nacional dos Editores de Livros e pela Câmara Brasileira do Livro ao Govêrno Federal, visando ao amparo e assistência financeira à indústria do livro, uma indústria verdadeiramente básica.*

*A exposição consta do parecer do economista Juvenille Fernandes Pereira, no processo constituído no Ministério da Indústria e Comércio, para apreciar as razões apresentadas pelas entidades dos editores de livros e sugerir as providências de ordem administrativa e legal capazes de encaminhar a uma solução adequada os problemas que se criaram, estorvando e impedindo o crescimento dessa importante indústria, dado o seu alto significado para o Brasil.*

## I — *ANTECEDENTES*

Não é de hoje a luta encetada pelo Sindicato Nacional dos Editôres de Livros no sentido de solidificar a indústria do livro mediante uma proteção equânime e adequada a tão significativa atividade. Em 26 de agôsto de 1960, essa categoria econômica enviava ao Diretor da Carteira de Câmbio do Banco do Brasil, memorial pleiteando um sistema cambial que permitisse a renovação do seu parque industrial.

Entre as ponderações então expostas, de alerta mesmo, e que não mereceram a acolhida pleiteada, destaca-se o que se segue:

"1. Desde a instituição do sistema de ágios, a indústria editôra de livros encontra-se na mais completa impossibilidade de renovar seu parque industrial, com maquinaria moderna, devido ao alto preço que por elas exigem os fabricantes;

2. Em virtude dessa situação, a referida indústria vê tornarem-se cada vez mais onerosos os seu custos de fabricação, além de que fica vedada a melhoria técnica do livro brasileiro, que precisa atingir o nível em que se encontra nos grandes centros culturais e industriais;

3. O fator custo, sempre decisivo em qualquer empreendimento, torna-se ainda mais importante, no caso, tendo-se em vista as condições ainda incipientes do mercado nacional, que não dá vazão a grandes tiragens. De fato, é sabido que, salvo em casos excepcionais, as edições brasileiras de livros são feitas em pequenas tiragens, sendo poucas as médias tiragens e quase inexistentes as grandes. As poucas que se podem mencionar constituem as clássicas exceções à regra.

Mesmo em comparação com países que se encontram em condições culturais inferiores às nossas — se tomados os aspectos gerais —ou em outros — em que o crescimento do mercado é menos impetuoso — a situação do Brasil não se apresenta favorável;

Basta lembrar que enquanto o número de títulos editados em nosso País andam abaixo da casa dos 4 milhares (1.as edições), os que se relacionam com a Alemanha Ocidental, Estados Unidos, Grã-Bretanha e França ultrapassam, respectivamente, as cifras de 13.000, 13.100, 14.700 e 11.900. Êstes dados são ainda mais significativos se tomarmos em conta que, nas estatísticas nacionais, não há criteriosa discriminação entre livros e folhetos;

4. No parque industrial brasileiro, entretanto, a indústria editorial ocupa um lugar de importância, não só pelos capitais nêle investidos, mas também pelo número de estabelecimentos existentes e o volume da mão de obra ocupada;

5. Dentre as emprêsas editôras, as que editam livros têm uma situação específica que as põe em relação desfavorável com as firmas jornalísticas ou simples gráficas. Pois, diferentemente de umas e outras, não podem nem usufruir dos altos preços de venda vigorantes para a impressão de folhetos de propaganda e congêneres, nem tampouco, se beneficiar das rendas de publicidade;

Ao mesmo tempo, em vista das exigências das gráficas, as editôras de livros são forçadas — quando não têm oficinas próprias ou modernamente aparelhadas — a pagar os mesmos preços que os exigidos para os impressos em geral e material de propaganda. Ora, salta aos olhos que pouco importa a uma indústria de automóveis, digamos, pagar um pouco mais um material publicitário. Êste não é a sua mercadoria e o custo será debitado na venda do carro. Mas no caso das editôras de livros, o impresso é a própria mercadoria que tem de ser colocada e qualquer oneração influi negativamente no mercado;

6. Os interêsses do Brasil em sua indústria livreira não se podem, aliás, medir apenas em cifras sêcas. A edição de livros em tiragens crescentes, em número cada vez maior de títulos e com alto nível qualitativo é uma exigência do próprio progresso econômico do país, que reclama maior número de técnicos, de mão de obra qualificada, de homens capazes em todos os ramos de cultura. Em uma palavra, mais livros, sem os quais não há como substituir o "know how" estrangeiro;

7. Por tudo isso, a indústria editorial de livros merece um tratamento especial por parte do Govêrno e dos órgãos encarregados de executar a política financeira. De fato, ela retribui em serviços essenciais os favores que incidentalmente lhe são concedidos;

8. *Tal fato foi implìcitamente reconhecido pelos Poderes Executivo e Legislativo quando, pela Lei n.º 3.244, de 14 de agôsto de 1957 — artigo 50, alínea "E" — deram às emprêsas editôras de livros igualdade de tratamento com as editôras de jornais e revistas, quanto à concessão de câmbio especial (de custo) para importação de máquinas, peças e acessórios gráficos;*

9. *Apesar disso, entretanto, o Banco do Brasil vem recusando, sistemàticamente, câmbio para importação daqueles apetrechos in-*

*dustriais, concedendo-o tão sòmente àquelas poucas emprêsas que também editam órgãos de imprensa".*

Só em parte foram atendidas as pretensões consignadas no memorial de 26 de agôsto de 1960, como se vê no Ofício resposta ao Sindicato Nacional dos Editôres de Livros, enviado pelo Banco do Brasil, em 23 de janeiro de 1961, por fotocópia acostado ao presente parecer.

Outras tentativas no sentido de safar a indústria do livro não só da estagnação, como da crise mesma, que a vem envolvendo desde 1930, foram promovidas pelo Sindicato Nacional dos Editôres e pela Câmara Brasileira do Livro, como por exemplo, a que propiciou ao Govêrno através das Portarias GB-75 e GB-81, respectivamente de 17 e 25 de abril de 1961, designar um Grupo de Trabalho com o objetivo de examinar os problemas relacionados com a produção nacional de livros. Nessa oportunidade, os três aspectos principais destacados à guisa de reinvidicações da Indústria e do Comércio de Livros, assim foram focalizados pelo Grupo de Trabalho, então criados:

"1. Facilidades para a realização de operações de cunho comercial, junto à Carteira de Crédito Geral do Banco do Brasil;

2. Possibilidades de financiamentos, através da Carteira de Crédito Agrícola e Industrial do Banco do Brasil, destinados a amparar a compra de matéria prima, papel e aquisição de equipamentos, visando a ampliação e modernização do parque gráfico brasileiro;

3. Pagamento, em condições mais favoráveis, da taxa a que alude a Instrução 204, da SUMOC, que obriga os importadores de livros ao recolhimento, à Carteira de Câmbio do Banco do Brasil, da importância de Cr$ 150,00 por dólar ou equivalente, quando da chegada da mercadoria ao país e concede 120 dias para a liquidação dos restantes Cr$ 50,00".

Depois de acurados estudos, recomendou o Grupo de Trabalho ao Executivo o que transcrevemos, a fim de que se meça e registre o que em maio de 1961 aquêle Grupo enviava ao Govêrno, no sentido de arrancar da estagnação e crises referidas a Indústria e o Comércio do livro:

*Carteira de Crédito Geral do Banco do Brasil*

a) que não atinjam à indústria e comércio do livro, as restrições que o Banco do Brasil eventualmente já tenha adotado ou venha a estabelecer, no tocante a condições, juros, limites operacionais de suas agências, etc.

b) que a Presidência do Banco determine às suas agências das cidades do Rio de Janeiro, São Paulo, Pôrto Alegre e Belo Horizonte, absoluta prioridade no atendimento das operações propostas por editôres e livreiros, observadas as exigências regulamentares;

c) que determine, igualmente, a revisão e atualização das fichas cadastrais dos seus clientes da espécie, atendendo-os dentro dos novos limites;

d) que, em caráter excepcional, passe a acolher títulos até 180 dias, aceitos pelos gráficos, editôres e livreiros, respeitando as demais exigências;

e) que não haja restrições ao atendimento, às condições sugeridas nos ítens anteriores, dos títulos girados pelos importadores, fabricantes ou distribuidores de papel contra os editôres;

f) se necessário, sejam concedidas às agências, dotações específicas que permitam o pronto acolhimento das operações propostas por editôres e livreiros.

*Carteira de Crédito Agrícola e Industrial do Banco do Brasil* — que conceda às emprêsas editoriais e gráficas que se encarregam da publicação ou produção de livros:

a) financiamento, até o valor integral dos respectivos orçamentos, destinado à instalação inicial de estabelecimentos gráficos de alto padrão tecnológico e apreciável produtividade e destinados à produção de livros, obedecidas as demais normas regulamentares;

b) financiamentos até o valor integral dos respectivos orçamentos, destinados a complementação, ampliação ou reforma de seus equipamentos, nacional ou importado, respeitadas as demais disposições estatutárias;

c) empréstimos, ao prazo de um ano, para custeio da matéria prima, entendido que, quando se tratar de papel, o limite do crédito poderá elevar-se até 50% do montante da quota anual de importação, autorizada para cada editor pela Fiscalização Bancária ou, na hipótese de papel nacional, até 50% do consumo total de papel brasileiro e estrangeiro, no último exercício.

*Carteira de Câmbio do Banco do Brasil*

a) Resguardado o contrôle das quotas de câmbio, se faculte aos livreiros o desembaraço alfandegário de suas encomendas, sem necessidade, na oportunidade, de qualquer providência quando à parte cambial da operação;

b) Seja concedido aos importadores de livros o prazo de 120 dias contado do desembaraço da mercadoria, para o fechamento do câmbio para entrega pronta, recolhendo, então, os interessados, de uma só vez, a taxa que vigorar na ocasião. Quando, entretanto, desejarem os importadores — por já haverem contratado a venda dos livros — assegurar a taxa da operação, poderão efetuar o fechamento do câmbio, como fazem atualmente, antes do desembaraço alfandegário;

c) que as remessas no mercado de taxas livres destinadas ao pagamento de obras técnicas, científicas, didáticas ou literárias, continuem a se processar como anteriormente, sem o cumprimento das exigências constantes do ítem 11 da Intrução n.º 204, de 13-3-61, da SUMOC. Justifica-se tal procedimento não só por entender o Grupo que as disposições de caráter geral que vieram posteriormente disciplinar as importações no mercado de taxas livres não devem modificar as normas especiais que já existiam para o caso particular dos livros, como, ainda, pela circunstância de que tais importações, gozando de taxa favorecida, são as únicas que se processam, também, no mercado de taxas livres, para alívio do orçamento cambial.

Finalmente, na forma dos entendimentos havidos entre os autores e editôres nacionais, no Grupo representados, respectivamente,

pela União Brasileira dos Editôres de Livros e Câmara Brasileira do Livro, recomendam os signatários que as concessões anteriormente aludidas e relacionadas com as Carteiras de Crédito Geral e Crédito Agrícola e Industrial do Banco do Brasil, beneficiem apenas os editôres que destinam a autores nacionais, no cômputo geral de suas programações anuais, comprovando-o por contratos ou cartas-contrato no caso de obras não caídas no domínio público, as seguintes porcentagens:

a) quando se tratar de obras literárias (romance, conto, ensaio, poesia, teatro e literatura infantil) 30% (trinta por cento) de títulos e pelo menos 15% (quinze por cento) da tonelagem de papel importado a câmbio de custo pelos respectivos editôres e utilizado naquele ano; constituem exceção a êste dispositivo, as obras estrangeiras que abordem temas brasileiros, bem como as de natureza religiosa, seja qual fôr;

b) quando se tratar de obras técnicas, científicas, sócio-econômicas e de nível universitário, 10% (dez por cento) de títulos;

c) quando se tratar de obras de autoria coletiva, tais como enciclopédias, dicionários e compêndios de informação ou divulgação, 20% (vinte por cento) de verbetes ou artigos redigidos no Brasil, por especialistas brasileiros.

*Outros problemas que impedem o normal desenvolvimento do Comércio e da Indústria do Livro Nacional e suas prováveis soluções*

Concluiu, ainda, o Grupo que as causas possìvelmente principais da crise do comércio e da indústria do livro brasileiro, não poderão ser equacionadas senão a mais longo prazo e mediante a adoção de uma série de medidas cujos estudos melhor caberiam a outros Grupos de Trabalho, que poderiam ser constituídos de acôrdo com os órgãos da Administração Pública interessados em cada questão e os problemas a êles atinentes.

Poderiam constituir a pauta dos trabalhos dos pretendidos Grupos, os seguintes ítens:

1. Constituição de um *Fundo Nacional para a Indústria do Livro,* cujos objetivos seriam os de prestar assistência e estímulo à indústria e ao comércio do livro, promovendo a mais ampla difusão dessa mercadoria.

2. Criação de departamentos especializados nas Carteiras do Banco do Brasil S. A. Na de *Crédito Geral,* com o fito de estabelecer normas próprias para as operações do gênero, nas condições de prazos máximos: 12 meses. Na de *Crédito Agrícola e Industrial,* financiamentos para a aquisição de máquinas gráficas a prazos máximos e a juros mínimos.

3. Isenção de impôsto sôbre a renda para as parcelas destinadas ao reinvestimento na atividade editorial.

4. Concessão de franquia postal para o livro didático.

5. Revisão das tarifas postais para os livros não didáticos e modernização dos métodos de trabalho dos Correios e Telégrafos, notadamente no tocante ao Reembôlso Postal.

6. Utilização dos serviços de transportes das Fôrças Armadas, em situações de emergência, notadamente dos da Marinha de Guerra

e da Fôrça Aérea Brasileira, por ocasião da reabertura dos períodos escolares.

7. Criação de uma rêde de bibliotecas públicas, mediante convênios entre a União, os Estados e os Municípios; aumento da dotação orçamentária para o Instituto Nacional do Livro, visando especìficamente a êste fim; regulamentação dêste órgão,

8. Organização de uma *Campanha Nacional de Estímulo à Leitura,* com a participação direta do Ministério da Educação e Cultura e do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

9. Criação de livrarias ou bibliotecas nos hotéis do país.

10. Obtenção de licença do Ministério da Saúde para a venda de livros em farmácias e drogarias e que haja isenção de impostos para essas transações.

11. Promoção de estudos que facilitem a importação de livros.

12. Celebração de convênios que ampliem a exportação do livro brasileiro.

13. Exame pelo Conselho da SUMOC, da possibilidade de redução da taxa de redescontos para as operações bancárias que envolvam o comércio e a indústria do livro".

## II — *PROCESSO*

A história do processo que estamos estudando retroage a outubro de 196.2 Nessa data o Sindicato Nacional dos Editôres de Livros encaminhou ao então Ministro da Educação e Cultura, memorial circunstanciado, consubstanciando sugestões denominadas como de caráter de emergência, no sentido de: *"Facultar à indústria do livro a obtenção de facilidades creditícias que a rêde bancária particular não está capacitada ou interessada em conceder".*

Também exaltava a necessidade de ser modificado: *"o preconceito acadêmico com que o Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico vem encarando esta atividade".*

Realmente, não se compreende o esdrúxilo critério adotado pelo BNDE de não considerar como *indústria básica* a indústria do livro, conceituação contraditória até mesmo pelo referido Banco, como muito bem esclarece o capítulo "O Livro e o BNDE", no memorial de 31 de outubro de 1962, enviado àquele estabelecimento pela Câmara Brasileira do Livro.

Solidificando as reivindicações pleiteadas, oferecia o referido documento, a contrapartida não no interêsse do livreiro, mas do ponto de vista sócio-econômico, quando esclarece e pleitea que o Govêrno através dos órgãos subordinados ao Ministério da Educação e Cultura torne *"imperiosa a elaboração de uma campanha intensa de estímulo do hábito de leitura, de incremento da difusão cultural de auxílio direto à atividade editorial em nosso país".*

Conjugação de esforços, portanto, que se estende da chamada iniciativa privada ao interêsse público e coletivo, propiciando-se ao Brasil multiplicar as suas próprias riquezas com seus próprios recursos humanos.

As sugestões então rogadas em outubro de 1962, ao Ministro da Educação e Cultura, merecem ser fixadas nesta oportunidade, que são as que aqui se destacam:

"O Banco do Brasil auxiliará a indústria editôra nacional através do desconto de duplicatas emitidas pelas oficinas impressoras de livros, fabricantes ou importadores de papel para livros contra os editôres brasileiros com o prazo mínimo de doze meses".

"Fica criada, junto ao Gabinete do Ministro da Educação, a CAMPANHA NACIONAL DO LIVRO, que visa o imediato estímulo do hábito da leitura e o incremento da difusão cultural.

A CAMPANHA NACIONAL DO LIVRO será orientada por uma Comissão Executiva integrada por um representante do Ministro da Educação, do Instituto Nacional do Livro, da Academia Brasileira de Letras, do Sindicato Nacional dos Editôres de Livros e da Câmara Brasileira do Livro.

A Comissão Executiva da CAMPANHA NACIONAL DO LIVRO, que funcionará em Brasília, regulamentará as suas atividades, devendo esta regulamentação ser aprovada pelo Ministro da Educação.

A CAMPANHA NACIONAL DO LIVRO terá, em 1962 e 1963, respectivamente, as dotações mínimas de 300 e 500 milhões de cruzeiros".

"Dada a extraordinária significação social da indústria do livro no Brasil e as diretas ligações que tem com o próprio processo de emancipação nacional, será estudada em caráter de urgência a criação, no *Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico,* de uma Carteira destinada ao fomento dessa atividade.

Essa Carteira, que terá dotações orçamentárias especiais, se encarregará de operações de financiamento de importação ou compra no mercado nacional de máquinas gráficas e de matéria prima para a referida indústria".

Entretanto, a acolhida dispensada ao memorial de 9 de outubro de 1962 não mereceu a atenção que a nosso ver seria cabível. O burocrático despacho de 15 de fevereiro de 1963, do Presidente da Comissão Nacional do Livro Didático, limitou-se em conclusão ao que se segue: "No entanto, dada a nova política financeira do Govêrno da República, que suprimiu subsídios a artigos tão ou mais necessários que o livro, tais como a gasolina e o trigo, o assunto em pauta deveria ser todo reformulado, à luz dessas novas diretrizes, com a audiência do Ministério da Fazenda.

É o què me permito sugerir a V. Excia.".

Não se limitou o Sindicato Nacional dos Editôres de Livros aos rogos que se encontram no Processo. Em 27 de novembro de 1962 oferecia ao Ministério da Educação e Cultura cópia dos memoriais mandados pelo Câmara Brasileira do Livro aos dirigentes do Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico, do Banco do Brasil e do Conselho Superior das Caixas Econômicas Federais, além dos memoriais de 12 de novembro de 1962 e de 8 de novembro de 1962, respectivamente enviados pela referida Câmara ao Ministro da Educação e ao Primeiro Ministro, na ocasião, o Professor Hermes Lima.

Nesses documentos há exaustivos estudos revelando o que solicitavam aos referidos estabelecimentos incumbidos, inclusive, de amparar e defender a economia do Livro:

Ao Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico foi solicitado: *"que se incluisse a indústria do livro, como suscetível de obter*

*financiamento, para equipamento gráfico.* Dada a sua importância no campo da educação, e portanto da preparação de técnicos e do povo em geral para tarefas de desenvolvimento, o livro deve constituir objeto de uma indústria considerada "básica"."

Ao Banco do Braesil sugeriam a adoção de "um processo realista que supra as atuais deficiências do nosso sistema de crédito, *para o financiamento da compra de papel e custeio das edições.* O processo *consistiria no desconto parcelado de duplicatas referentes a fornecimento de papel e a impressão de livros, dentro do prazo geral de* 360 *dias".*

Ao Conselho Superior das Caixas Econômicas Federais solicitavam: *Financiamento para a construção e compra de prédios destinados à instalação de oficinas e escritórios de editôras e de livrarias".* Isto porque "a importância do livro para o desenvolvimento econômico e social do país dispensa maiores comentários, tal é a evidência com que se apresenta, sobretudo entre nós, onde um dos fatôres limitantes do processo consiste justamente na deficiência de técnicos e na presença de uma grande massa popular analfabeta ou mal alfabetizada".

Pois bem, vindo às nossas mãos todo êsse magnífico documentário, não contestado tècnicamente em nenhum instante pelo Ministério da Educação. com uma recomendação de serem adotadas *"providências em favor da Indústria e do Comércio do Livro, a fim de evitar maior agravamento das sérias dificuldades que, para a educação do povo brasileiro, resultam do encarecimento do livro nacional",* determinou a Divisão de Assistência à Indústria, que entrassem os seus técnicos em contato imediato com os referidos estabelecimentos, no sentido de conhecer as medidas tomadas, de modo a evitar o maior agravamento da crise. Os resultados e as conclusões do desaprêço dado a tão relevante assunto estão contidos na informação do processo.

Aí temos os fatos até então ocorridos. Desalentadores, não há dúvida.

## III — *CONTATOS COM OS INDUSTRIAIS E COMERCIANTES DO LIVRO*

De modo a atualizarmos os problemas requeridos pela aludida categoria econômica, dirigimo-nos ao Sindicato Nacional dos Editôres de Livros, na pessoa do Sr. Gabriel Athos Pereira. Expusemo-lhe a razão do nosso contato, mostrando-lhe que gostaríamos de manter um "tête-à-tête" com os representantes dessa categoria econômica, no que fomos atendidos, o que se deu em várias ocasiões.

Dessa conversa, durante dias, e assistidos aquêles pela sua equipe de técnicos, chegamos à conclusão de que é necessário tomar o Poder Executivo medidas de curto e longo prazo, ou seja, medidas que podem ser imediatamente atendidas através de providências administrativas e medidas que requerem modificações de textos legais.

No memorial mandado, em 31 de outubro de 1962, ao Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico, foi dito no Capítulo "Situação Geral do Problema Livreiro" o que se transcreve:

"A indústria editorial não luta apenas contra as dificuldades originárias da nova política cambial, embora esta tenha multiplicado

os impecilhos ao seu desenvolvimento e à democratização do uso do livro.

Uma das outras lacunas principais (e antiga) é a ausência de crédito especializado, de rotina, para a compra de papel de livro: o chamado *financiamento de matéria-prima,* que o Banco do Brasil propicia normalmente às outras indústrias.

Também falta o *financiamento da edição ou assemelhado,* de maneira que o *processo produtivo,* ou pelo menos, o distributivo, seja assistido com recursos daquele estabelecimento bancário, através da Carteira de Crédito Agrícola e Industrial.

No regime de câmbio de custo, que até hoje favorece algumas importações, a indústria editorial *não foi beneficiada pelo disposto no art.* 50, § 1.º, *alínea "E", da Lei* 3.244, *de* 1957 *(lei de tarifas), que favorecia a importação de equipamentos, peças e sobressalentes, sem similiar nacional registrado, destinados às emprêsas jornalísticas e editôras de livros.* Nesse sentido, caiu no vazio o veemente protesto da indústria editorial (Sindicato Nacional dos Editôres de Livros) que, em 12 de outubro de 1960, apresentou memorial a grupo especial do Conselho de Desenvolvimento, salientando que, desde a instituição dos ágios, os "editôres de livros não puderam mais adquirir máquinas, a não ser usadas". O Câmbio de custo, apesar da própria disposição expressa acima citada, de 1957, continuou a propiciar-se do equipamento da indústria de jornais e revistas, excluída porém a de livros...

Finalmente, entre as deficiências fundamentais, conta-se a *ausência de uma política desenvolvimentista que,* mediante a atuação financeira do BNDE, abranja o setor do livro e contribua para acelerar a sua função, indispensável ao crescimento econômico e ao progresso social e político do país.

Desprezados os outros aspectos, que não dependem especìficamente de desempenhos do Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico, passa-se a considerar o que, em princípio, se acha na *alçada do estabelecimento destinado a operar "visando ao desenvolvimento da economia nacional",* conforme prescreve o art. 11, VIII, da Lei n.º 1.628, de 20-6-1952, completando o sentido do enunciado no art. 8 e 10, 11, da mesma Lei".

As razões dessa precária situação estão desenvolvidas minuciosamente nos diversos memoriais relacionados nos aludidos documentos. Também, o motivo que leva dia a dia ao encarecimento do livro e ainda às necessidades mais urgentes do industrial e do comerciante do livro em geral. Naquela oportunidade, reivindicaram a Câmara Brasileira do Livro e o Sindicato Nacional dos Editôres de Livros o seguinte:

"Ao Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico, foi solicitado *que se incluísse a indústria do livro como suscetível de obter financiamento, para equipamento gráfico.* Dada a sua importância no campo da educação, e portanto da preparação de técnicos e do povo em geral para tarefas de desenvolvimento, *o livro deve constituir objeto de uma ndústria considerada "básica".*

Ao Banco do Brasil, sugeriu-se um rocesso realista que supra as atuais deficiências do nosso sistema de crédito, *para o financiamento da compra de papel e custeio das edições.* O processo *consistiria no desconto parcelado de duplicatas referentes a fornecimento de papel e a impressão de livros, dentro do prazo geral de* 360 *dias.*

Ao Conselho Superior das Caixas Econômicas Federais, *solicitou-se financiamento para a construção e compra de prédios destinados à instalação de oficinas e escritórios de editôras e de livrarias.* A valorização imobiliária, nos grandes centros urbanos, principais mercados livreiros, está tornando insuportável a instalação da indústria e do comércio de livros".

A justificação das reivindicações pleiteadas durante os contatos que mantivemos com os industriais e comerciantes do livro estão sobejamente discriminadas nos diversos memoriais que constituem o presente processo, com dados estatísticos incontestáveis. com fatos justificando plenamente a conjuntura editorial e livreira no país, repletos de esclarecimentos mostrando realmente o abandono por parte dos estabelecimentos bancários, apesar das inúmeras solicitações a êsses estabelecimentos no sentido de ser modificado o tratamento até hoje dispensado a essa categoria econômica.

Sem desprezarmos reivindicações de maior alcance, sugerimos que o Govêrno providencie o atendimento imediato das seguintes:

## *CONCLUSÕES*

### A — *Quanto ao BANCO NACIONAL DO DESENVOLVIMENTO ECONÔMICO*

1. Que o Banco Nacional do Desenvolvimento Econômico conceitue como indústria básica fundamental e imprescindível à multiplicação de riquezas, dentro do rítmo de extensão e profundidade reclamado pela estrutura econômica do país, a indústria do livro, e, consequentemente dê assistência financeira às emprêsas para aquisição do equipamento necessário à produção do livro, abrangendo essa assistência tôdas as fases da produção do livro, a saber: gravura, composição, impressão, encadernação, acabamento e equipamento de distribuição.

### B — *Quanto ao BANCO DO BRASIL*

a) *CARTEIRA DE CRÉDITO AGRÍCOLA E INDUSTRIAL* — (CREAI)

1. Financiàmentos até o valor integral dos respectivos orçamentos destinados à instalação inicial de estabelecimentos gráficos de alto padrão tecnológico e apreciável produtividade e destinada à produção de livros;

2. Financiamentos até o valor integral dos respectivos orçamentos destinados à complementação, ampliação ou reforma de seus equipamentos, nacional ou importado;

3. Empréstimos ao prazo de um ano para custeio da matéria prima, entendido que quando se tratar de papel, o limite do crédito poderá elevar-se até 50% do montante da quota anual de importação, autorizada para cada editor, pela Fiscalização Bancária, ou na hipótese de papel nacional, até 50% do consumo de papel brasileiro ou estrangeiro do último exercício.

4. Financiamentos do *custeio das edições* face aos planos e orçamentos editoriais submetidos a CREAI, inclusive referentes a papel e impressão.

b) *CARTEIRA DE CRÉDITO GERAL* — (CREGE)

1. Concessão de abertura ou ampliação de *contas de caução* às emprêsas editoriais e do comércio de livro, em função dos limites cadastrais das emprêsas, anualmente revistas.

2. Desconto das duplicatas relativas à venda de papel, serviços de gravura, impressão, encadernação ou acabamento de livros, no prazo de 360 dias, abrangendo dois períodos de 6 meses. O primeiro período de 6 meses — prazo normal de operações da CREGE para outras atividades — cobriria 50% do valor das duplicatas apresentadas; a outra metade ficaria em cobrança no Banco e sôbre seu respectivo valor o vendedor emitiria uma nota promissória pelo prazo de 6 meses descontável de imediato pelo Banco. Ao fim dêsses 6 meses, as duplicatas em cobrança já seriam descontáveis e o produto do desconto seria aplicado ao resgate da promissória.

3. Revisão e atualização das fichas cadastrais das emprêsas editôras e de comerciantes do livro, bem como de seus clientes para fins de caução e desconto.

4. Que se destinem especìficamente recursos para o atendimento *prioritário* das operações propostas por editôres e livreiros, dentro dos limites operacionais das agências do Banco.

c) *CARTEIRA DE CÂMBIO* — (CAMIO)

1. Aumentar a quota de câmbio para importação do papel destinado à produção do livro, face às necessidades da crescente atividade editorial.

2. Destacar do orçamento cambial os recursos necessários em moeda estrangeira para o adequado equipamento do parque gráfico editorial brasileiro.

3. Pronta cobertura cambial para as operações com o Exterior realizadas pela indústria ou comércio do Livro.

C — *SUPERINTENDÊNCIA DA MOEDA E DO CRÉDITO* — (SUMOC)

1. Influir a atividade editorial e livreira, inclusive quanto ao pagamento de direitos autorais, entre os setores a que se concede o câmbio mais favorecido para as suas operações com o Exterior tais como:

a) Taxa cambial mais favorável que vigorar na época;

b) Fechamento imediato de câmbio;

c) Liquidação em prazo idêntico ao concedido pelos fornecedores, garantida a taxa cambial em vigor na data do despacho aduaneiro.

D — *ALFÂNDEGA*

1. Dispensa de emolumentos consulares para faturas do papel consumido na produção de livros.

E — *CACEX e FIBAN*

1. Promoverem medidas no sentido de propiciarem condições mais favoráveis de operação à indústria livreira.

F — *MINISTÉRIO DA FAZENDA*

*DIVISÃO DE IMPÔSTO DE RENDA*

1. Autorizar as pessoas jurídicas que exploram a indústria ou o comércio de livros, ou ambos, que efetuam venda de livros à prestação, a destacar na sua Contabilidade o lucro integrante de cada prestação recebida para apuração e tributação do resultado anual de suas operações, a exemplo do que determina o Art. 36 do Decreto n.º 51.900, de 10-4-62, para as pessoas jurídicas que exploram a venda de propriedade imobiliária à prestação.

2. Para apuração do seu lucro real em cada exercício, às pessoas jurídicas que exploram a indústria ou o comércio de livros. ou ambos, será permitido deduzir do *lucro bruto* as seguintes percentagens calculadas sôbre os custos dos livros que tenham em estoque:

| | |
|---|---|
| Estoque datado de até 1 ano ............................ | 0% |
| Estoque datado de mais de 1 ano e menos de 2 anos ...... | 20% |
| Estoque datado de mais de 2 anos e menos de 3 anos ...... | 40% |
| Estoque datado de mais de 3 anos e menos de 4 anos ...... | 60% |
| Estoque datado de mais de 4 anos e menos de 5 anos ...... | 80% |
| Estoque superior a 5 anos ................................ | 100% |

Tais percentagens serão no encerramento de cada exercício social aplicadas com observância do tempo que tiver transcorrido desde a data da publicação ou aquisição de cada obra, compreendendo-se como inteira a fração de mês. Por outro lado, a prova da publicação de cada obra será feita, no caso do editor, mediante entrega de um exemplar pela pessoa jurídica interessada à repartição fiscal no seu domicílio, prevalecendo a data desta entrega para aplicação das percentagens mencionadas. Em se tratando de comerciantes, pelo registro de compras.

3. Manter em 40% a percentagem a que se refere o Art. 3 da Lei n.º 2.862, de 4-9-56, a reduzir à metade as taxas de incidência previstas no Art. 8 da mesma Lei.

G — *CONSELHO SUPERIOR DAS CAIXAS ECONÔMICAS FEDERAIS*

1. Que financiem para a construção e compra de prédios destinados à instalação de oficinas, depósitos e escritórios de editôres e livreiros, preferencialmente, face à valorização imobiliária, nos grandes centros urbanos, principais mercados livreiros.

Além dessas medidas de caráter urgente e que a nosso ver podem ser atendidas imediatamente, através de simples atos administrativos, parece-nos oportuno que a reforma tributária atenda ao pleiteado pelos industriais e comerciantes do Livro, a saber:

.. I — Que as pessoas jurídicas que exploram a indústria ou o comércio de livros, ou ambos, gozem de isenção de todos os impostos federais, estaduais e municipais. salvo o de renda e o adicional de renda.

II — Que a isenção prevista no parágrafo acima beneficie as pessoas jurídicas nêle mencionadas, em relação a tôdas as fases das respectivas atividades, compreendidas a impressão, a encadernação, a distribuição, o comércio, o consumo e a venda de livros, bem assim o financiamento desta, quando efetuada a prazo, e os atos, instrumentos e papéis necessários ao exercício das aludidas atividades.

III — Que às pessoas jurídicas aqui referidas, desde que se dediquem, exclusivamente, às atividades mencionadas no ítem I, seja assegurada isenção do impôsto adicional de renda criado pela Lei 2.862, de 4 de setembro de 1956, desde que a distribuição aos sócios ou acionistas não exceda de 30% do lucro tributável e que o reinvestimento do lucro não distribuído seja feito na própria pessoa jurídica que o tiver produzido ou em outra que se dedique exclusivamente às atividades mencionadas no ítem I.

IV — Que não incidirá o impôsto de renda, cedular, complementar ou de fonte, sôbre direitos de autor, seja o respectivo titular brasileiro ou estrangeiro, residente no país ou no exterior, bem assim, sôbre a remuneração de tradutores e revisores de livros.

V — Que tal isenção aplica-se, quaisquer que sejam as condições e a forma de pagamento dos direitos de autor ou da remuneração, a tradutores e revisores de livros.

VI — Que igualmente o acima disposto seja aplicado mesmo que os direitos de autor ou a remuneração a tradutores, sejam pagos a seus representantes credenciados, sucessores ou cessionários.

Vale ressaltar que as conclusões que envolvem modificação de textos legais vigentes no país, sejam por iniciativa governamental encaminhadas ao Congresso Nacional, sob a forma de projetos de Lei.

Outrossim, cumpre-nos observar que se trata, efetivamente, de uma categoria econômica em que a sua quase totalidade é constituída por brasileiros.

Guanabara, 22 de abril de 1963.

Juvenille José Fernandes Pereira
Diretor da Divisão de Assistência à Industria,
do Ministério da Indústria e Comércio

# UMA EXPERIÊNCIA

*ALCANTARA SILVEIRA*

Mário Chamie — *Lavra Lavra*, Massao Ohno Editôra, 1962.
Mário Chamie — *Palavra-Levantamento na poesia de Cassiano Ricardo*, Livraria São José, 1962.

Estive imaginando o assombro de um Olavo Bilac, de um Alberto de Oliveira, de uma Francisca Júlia se, ressuscitados, tomassem contato com a poesia de hoje. Qual seria a reação dêles ao saber que, atualmente, o verso não existe mais, que o poema não é mais poema, que um poema (ou que outro nome tenha!) pode constituir-se de três palavras lançadas num papel, sem a menor preocupação geométrica, que no poema (ou "campo de defesa", como quer Mário Chamie) mais vale o jôgo de palavra ou o efeito da sua decomposição no papel do que ritmo, verso, rima, sentimento, imagem, sintagma, comunicação, etc...

Talvez êles esbravejassem contra os inovadores. Mas também não é desprezível a hipótese de vê-los transformados em colaboradores de "Praxis" ou de "Invenção". Talvez não chegassem a apreender a filosofia (digamos assim) do poema-praxis ou do concretismo mas não há dúvida de que acabariam também escrevendo coisas que Chamie ou Pignatari assinariam. Manuel Bandeira, Cassiano Ricardo, Carlos Drummond de Andrade, José Paulo Paes, já não perpetraram poemas concretistas mesmo desligados do "espírito", das leis e normas dêsse movimento? A coisa é mais simples do que se pensa; o que a complica são precisamente as explicações, as fundamentações com que os seus criadores pretendem justificar as novidades que apresentam, como quem precisasse mostrar a seriedade que existe em movimentos poéticos que a muitos parecem piada.

Há duas correntes que atualmente, no Brasil, disputam a primazia e a glória de ser a criadora da poesia da atualidade: o poema-praxis e o concretismo, o primeiro orientado por Mário Chamie e o segundo por Décio Pignatari, Augusto e Haroldo Campos. Talvez existam subcorrentes espalhadas pelo País, já que é muito mais interessante criar novidades em matéria poética (nem que sejam detestáveis e duram a vida de uma rosa) do que escrever ótima poesia no estilo antigo, comum e conhecido. No fundo, o que se deseja é cartaz, o ponto de convergência nos congressos literários, uma possível bolsa de estudos na China ou na U.R.S.S.

De uma forma ou de outra, porém, a verdade é que êsses movimentos existem e querer negá-los seria rematada tolice. Mesmo porque êles têm sua parte de verdade, e da contribuição que trazem, para a renovação da poética nacional, algo permanecerá. Eis a razão pela qual resolvi dar ao leitor (que hoje não se chama mais

leitor, e sim consumidor...) uma visão do que seja um dos movimentos poéticos do momento, representado pelo poema-praxis. Servir-me-ei, para tanto, preferencialmente do texto em prosa de *Lavra Lavra* e da *Palavra-Levantamento,* que coiarei a miude, a fim de ir às próprias fontes. Mas evitarei que transpareça meu entusiasmo ou minha condenação ao poema-praxis para não dar a impressão de que estou metendo minha colher de pau na divergência que existe entre êle e o concretismo, divergência que acabou por resvalar para o terreno pessoal, como se vê pelo xingamento do último número de "Invenção" (1). Essa revista, em seus azedos comentários, não poupa também Cassiano Ricardo pelo pecado, cometido pelo antigo companheiro, de colaborar em "Praxis" e de (principalmente) elogiar Chamie...

O interessante, aliás, é que Cassiano inicia o referido trabalho explicando o porquê da sua presença em "Praxis", o que constitui um gesto de triste significação. Pois que necessidade tem o escritor de explicar a escolha que fêz do porta-voz de seu pensamento? Estará agora o escritor obrigado a manter-se dentro dos limites físicos do jornal ou revista em que colabora? A indagação com que Cassiano abre seu artigo ("Como é que você — que apoiou o concretismo e o ajudou a fundar "Invenção" — agora publica um artigo de colaboração em "Praxis", uma revista que se opõe a "Invenção" e ao concretismo?") (2) é uma pergunta que jamais poderia ser feita, por falta de fundamento. No entanto, é o próprio articulista quem a faz, como que se auto-justificando. Decididamente, as coisas não vão bem, estão tomando um rumo muito estreito, muito sectário. Parece que em breve o escritor chegará ao cúmulo de envergar uma farda ou usar um distintivo para ser identificado como colaborador (no caso seria mais que colaborador, um adepto intransigente) de "Praxis", de "Invenção", de "Diálogo", de "Tempos Brasileiros", etc.... terminantemente proibido até de cumprimentar o colaborador de outras publicações do gênero.

Revistas literárias não são partidos políticos, embora algumas tudo façam para imprimir, às suas manifestações, caráter partidário, desejando mesmo projetar-se mais como órgão político do que cultural. Deixando, porém, de lado êste assunto, que nos levaria longe, digamos algo sôbre o movimento criado por Mário Chamie, que se liga tanto à poesia como à crítica.

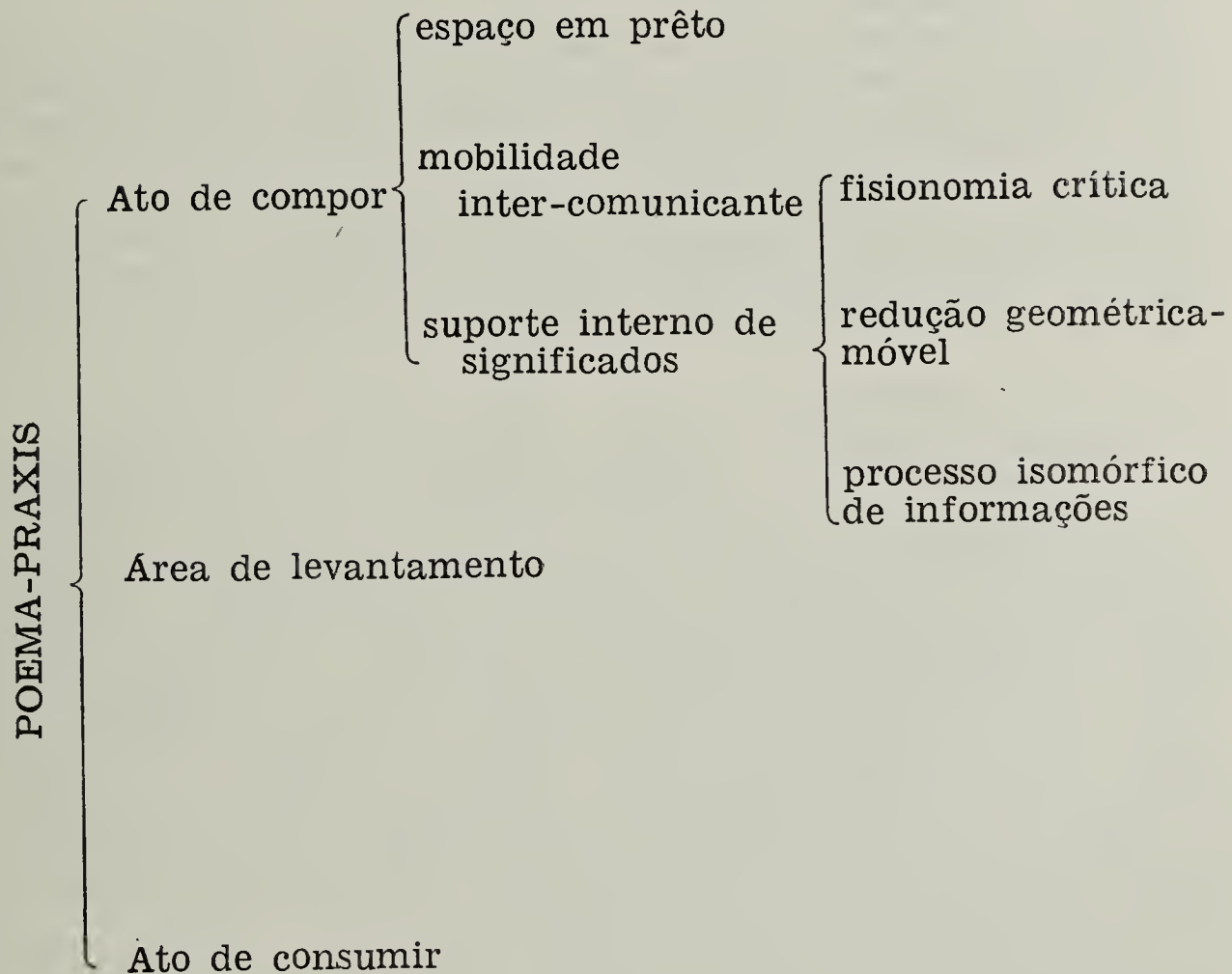
*O poema-praxis*

Que vem a ser o poema-praxis? "É o que organiza e monta estèticamente, uma realidade situada, segundo três condições de ação: a) o ato de compor; b) a área de levantamento da composição; c) o ato de consumir". Distinguem-se no ato de compor três elementos fundamentais do poema-praxis: 1) o espaço em prêto; 2) mobilidade inter-comunicante das palavras; 3) suporte interno de significados. Nêste, é necessário distinguir três camadas de percepção: I) uma fisionomia crítica; II) uma redução geométrica móvel; III) um processo isomórfico de informação.

---

(1) N.º 3, Ano 2, Junho de 1963.

(2) Cf. "O poema e (hoje) sua autonomia II" *in* "Praxis" (n.º 2, ano 2, 1.º semestre/63).

Desde já, portanto, é preciso que o leitor tenha sempre em mente êste esquema, sem o que poderá perder-se nesta exposição:

Outras noções que precisam ser fixadas de imediato são as seguintes: uma vez que "não veicula um discurso rítmico-linear e sim signos de conexão no espaço em prêto", *Lavra Lavra* não é composto de versos, mas de "unidades de composição" (3). Igualmente, o que em linguagem tradicional se chama de poema, no citado livro é rebatisado com o nome de "campo de defesa" da palavra. Dito isto, passo ao exame do que se deve entender pela expressão "espaço em prêto", primeiro elemento do "ato de compor" (cf. esquema acima).

Em potencial — diz Mário Chamie — tôda palavra é equívoca ou multívoca, podendo ter tantos significados quantos sejam os seus contextos. Não são as palavras, todavia, corpos inertes e mobilizados, segundo o critério de quem as usa, mas corpos vivos, defendendo-se sòzinhas contra tudo quanto queira transformá-las em vítimas passíveis dos contextos, que as leva ao equívoco e à diluição. O seu campo de defesa é o poema. No "projeto semântico do poema, a palavra se abriga em seu espaço e se defende da interferência diluidora das situações externas. É no poema que ela — considerada em si mesma — se revela um signo unívoco. E é no poema que ela cria

(3) "Nada mais parecido com um verso do que uma linha de palavras, ou um simples sintagma" (...) "Trata-se, também, de um vício ótico, o de se ver o verso onde êle não mais existe. E mesmo de um vício auditivo", escreve Cassiano Ricardo *in* "Praxis" (número citado). Cassiano propõe se institua, em lugar do verso, o "linossigno".

a *sua* multivocidade, graças às relações conotadas que estabelece com as copartícipes na construção de um só espaço: o espaço em prêto. Êste, portanto, é o campo de defesa construído com existência, estrutura e fisionomia próprias, pela vida autônoma da palavra e suas relações específicas".

Vejamos, agora, a "mobilidade inter-comunicante", segundo elemento fundamental do projeto. Sem o seu entendimento, avisa o A., o poema pode tornar-se um campo de defesa fechado ao leitor; é essa mobilidade que circunscreve a dialética interna das palavras isoladas e das palavras incorporadas no espaço em prêto. O fluxo da dialética interna é o seguinte: a palavra isolada é unívoca, mas em conotação com outras co-partícipes é multívoca, e integradas, umas e outras, num mesmo campo, formam novamente uma totalidade unívoca [4].

Donde o esquema:

| palavra unívoca (isolada) | palavra multívoca (em conotação) | palavra unívoca (o poema) |
|---|---|---|

Por outro lado, é por fôrça do dinamismo da mobilidade inter-comunicante que o poema se perfaz numa estrutura exterior geométrica, isto é, adquire sua forma. Esta não é obra do acaso: dilue da inter-comunicação vocabular e sistematiza a intensidade de prolação de cada unidade de composição. Ao contrário dêsses poemas cuja forma é estabelecida sem o menor critério, — critério que às vêzes o crítico descobre, com espanto do poeta... a estrutura geométrica exterior constitue parte vital das unidade de composição de *Lavra Lavra*. A extensão ou a contradição das unidades de composição (geralmente chamadas versos) são determinadas pela intensidade significativa dessas unidades.

Passo agora ao terceiro e último elemento do ato de compor: o "suporte interno de significados". Apesar das semelhanças aparentes entre o suporte e o sintagma, as diferenças qualitativas são absolutas. Nos sintagmas as palavras puxam-se mùtuamente, para traduzir um conteúdo conferível na prosa. "No suporte, as palavras aparecem nos diversos blocos de um campo de defesa semântico, constituindo-se em vetores contínuos e continuados que se irradiam a todos os signos, provocando-lhes a mobilidade inter-comunicante, até onde o espaço em prêto o permite nos seus movimentos centrípetos e centrífugos".

As características dos vetores contínuos e continuados se destacam em duas órbitas: a fonética e a semiótica. De um lado, pela proximidade e semelhança dos fonemas; de outro, pela incidência de letras-matrizes. Um suporte, em *Lavra Lavra* é feito sempre por palavras de um mesmo grupo fonético e de uma única constelação silábica. "São fonemas que delimitam e reivindicam os pontos recí-

(4) Cf. Cassiano Ricardo: "O que me parece, porém, é que, mesmo isolada, uma palavra se ressente de numerosas conotações; que mesmo no poema ela não será unívoca, rigorosamente. Mesmo no poema-praxis — e aqui está minha dúvida — obedecerá ela, embora empregada a rigor, ao desígnio do poeta, desde que não esvaziada do seu conteúdo ou não restituida à sua metáfora radical? / O "mot total" de Mallarmé, citado como exemplo, talvez não funcione na hipótese a que aludo, dada a sua multivocidade, de que o autor de "Un Coup de Dés" se gabava, a ponto de a praticar, muita vez, com o intuito acintoso de despertar uma interpretação diferente em cada consumidor. / Além disso, se é no poema que a palavra cria a sua multivocidade, não poderá, a meu ver, voltar depois, no mesmo poema, a uma totalidade unívoca". Etc. (*In* "Praxis", número citado).

procos de proximidade e semelhança. Êsses fonemas, ao se encadearem numa super-estrutura sonora (vocal-som prolatado), não condensam apenas uma corrente fonética no campo de defesa. Fazem mais: planificam o espaço em prêto em que cada uma das suas imanências explícitas convoca signos unívocos adequados".

A outra órbita em que se destacam e vivem os vetores contínuos e continuados é o da semiótica. Depois de assinalar que para êle a semiótica existe em *dados-feitos* e conforme êsses dados-feitos ("o poema-praxis é um dado-feito. Se não fôsse assim êle seria, mesmo escrito, mero pretexto de objetivação, seria talvez um despiciendo jôgo irracional de acaso", etc....), Chamie explica que, no caso específico do poema-praxis a estrutura semiótica se objetiva em três camadas de percepção, a saber: a) uma fisionomia crítica (não imitativa, nem figurativa); b) uma redução geométrica móvel; c) um processo isomórfico de informação.

"A fisionomia crítica é crítica porque o poema-praxis, possibilitando cortes e justaposições de áreas, apresenta-se sempre em trânsito, tocado de uma dinâmica latente, pronta a ser acionada pelo ato de consumir — a leitura". Por sua vez, a redução geométrica móvel é consequência da dinâmica latente do espaço em prêto. "É um exercício fenomenológico do ato de compor (...) O poema-praxis, ao conter em aberto a dinâmica que permite, sem cessar, que dêle saiam, pelo ato de consumir, outros poemas com outros campos de defesa é, sem dúvida, um objeto que se enquadra nesse "modus essendi" fenomenológico. É instrumento de uso".

O processo isomórfico de informação, por sua vez, "corresponde aos efeitos de comunicabilidade que propicia a fusão do tempo do poema-praxis com o espaço que êle presentifica. O tempo é o esquema *intelegível* (lógico) que o fluxo das relações entre os signos unívocos engendra. O espaço presentificado é o esquema *sensível* que o suporte de significado articula. Pelo ligamento do sensível no intelegível, do abstrato no concreto, evidencia-se que, no poema-praxis como numa lei de física *quântica* (Heisenberg), a dicotomia espaço-tempo perdeu a razão de ser".

*
* *

Relembrando o esquema inicial, em que foram fixados os elementos do poema-praxis ("ato de compor", "área de levantamento" e "ato de consumir"), falemos agora algo a respeito da "área de levantamento". Para o A. a área de levantamento da composição é uma determinada realidade, a realidade escolhida. No caso de *Lavra Lavra* essa área é a situação do homem no campo (rural). Esta é, para o poeta, a realidade posta e exposta no mundo sensível levantado por seu livro. Sôbre ela o poeta, ao mesmo tempo em que age em favor dos valôres humanos nela inseridos, dela recebe também a ação. Ora é êle que se entrosa com a situação do homem no campo, ora é entrosado nela, e dêsse jôgo dialético sai comprometido com o seu próprio sistema de participação. Sòmente com essa mútua repetição de entrosamento é que o poeta, fora da situação do homem do campo, pode falar dêle, e só assim pode o homem do campo aceitar e se ver, ao nível de sua consciência, naquilo que dêle o poeta diz.

Daí o título do livro: *Lavra Lavra,* palavra que se repete como se repete o entrosamento: na primeira parte do livro, o poeta "sai

a campo" e se entrosa; na terceira — resultado dialético da antítese da segunda — o campo "vai ao poeta" e o entrosa. Tal entrosamento, aliás, se repete também no ato de compor, de modo que as duas coisas — "área de levantamento" e "ato de compor" — têm a mesma materialidade no projeto semântico. A área de levantamento evita, no ato de compor, o puro esteticismo. É estética no domínio do campo de defesa, mas não permite a êste ser auto-estético e auto-instrumentalista.

*
* *

Digamos, em seguida, uma palavra sôbre o "ato de consumir", última das três condições de ação, segundo as quais se organiza e se monta, estèticamente falando, uma realidade situada.

O ato de coinsumir é — segundo Mário Chamie — o ato da leitura ao nível da consciência dos leitores. Trata-se de atender ao modo de ser dessa consciência projetada em dada situação. Qual é hoje êsse modo de ser? É a utilidade, responde o A. E o que é a utilidade para essa consciência? É tudo quanto ela pode usar e auferir ao nível dos seus fins. O A. lembra Heidegger: o ser do útil consiste em servir para algo. É um ser de confiança. O poema que não contenha a possibilidade e a efetividade do uso é inútil, ao nível da consciência dos leitores de nosso tempo. Pode ser útil ao nível da consciência dos autores: *na* e *para a leitura.* Ora, é precisamente contra essa utilidade inútil do poema que se instaura o poema-praxis. Segundo seu criador, êle é "útil, dentro e fora da literatura, porque atende ao modo de ser da nossa situação. Dado-feito e campo de defesa de signos unívocos que se inter-comunicam formando sentidos totais, abre-se ao ato de consumir".

*A crítica-praxis*

Difìcilmente poder-se-iam apontar os elementos essenciais para o exercício da crítica-praxis. O leitor (perdão, o consumidor) que tiver a veleidade de fixá-los, terá que ler atentamente *Palavra-Levantamento,* de onde poderá extrair as diretrizes dessa crítica. Chamie define-a como aquela que procura, "nos limites estéticos do texto, surpreender as constante e os móveis da evolução e transformação de nossa consciência coletiva." (5). Mas só a definição não é suficiente para que se fique conhecendo o método usado por Chamie; ùnicamente através da leitura êle se revelará.

Daí preferirmos apresentar aqui noções do que o seu criador entende por "expressão" e "levantamento", distinção básica para compreensão da crítica-praxis. Discorrendo sôbre o tema, começa o A. tentando fixar as diferenças entre poesia tradicional e poesia moderna. Para êle, o que define a poesia moderna são os processos de levantamento, enquanto a poesia tradicional é definida pela expressividade. E procurando não definir, mas diferenciar a "expressão" do "levantamento", adota êle o critério da redução fenomenológica, pelo qual aponta os dados dos dois conceitos. Assim é que, na "expressão" existem dois aspetos que encerram os requisitos formais da poesia tradicional, isto é: a) a realidade para o poeta consiste em algo a comunicar que não seja a realidade mesma, e b) o meio adequado a essa comunicação são os seus sentimentos *em tôrno* da realidade.

---

(5) Cf.*Palavra-Levantamento.*

Êsses dois aspetos encerram — segundo Chamie — todos os requisitos formais da poesia tradicional. O primeiro realça um conceito de realidade que arrosta todo um comportamento psicológico do artista calcado nos valôres subjetivos da imaginação, da inspiração e do mistério. O segundo aspeto salienta a atitude do artista enredado nas categorias puras da emoção, da impressão e da mensagem.

Condicionando o sentido da expressão às categorias acima, consideradas em si ou em conjunto, "fica esquematizado o prospeto criador de uma consciência artística, cuja enorme vigência e não menor influência deve ter a sua validade circunscrita a determinado tempo". Essa consciência, aliás, passa por uma crise: "conquistas técnicas, novas formas de percepção e inteligência, os caminhos abertos a uma nova antropologia cultural exigem do homem — em particular do artista — critérios de aferição e comunicação em padrões totalmente modificados".

Assim, tomando como exemplo o fato de que o significado da expressão na poesia neo-romântica se esgota no significado da imaginação (que, por sua vez, significa "carência do real"), chega o A. à conclusão de que essa poesia existiu apenas para preencher um vago da realidade ou da experiência.

Tal não acontece com os processos de levantamento que, quando a realidade é suficiente por si mesma, predominam e se implantam. O mundo de hoje apresenta um contexto tão real que imaginá-lo é ficar aquém de suas possibilidades efetivas; a técnica cria formas diferenciadas de percepção e dispensa a imaginação de seus resultados. Assim, a realidade de um satélite artificial é mais importante do que a sua imaginação e dispensa qualquer enredo subjetivo ou sentimental para ser expresso. "Não há necessidade da *imagem* enquanto transposição subjetiva das coisas, dos objetos e das próprias idéias, a pretexto de serem êsses insuficientes por si mesmos". Pelo contrário: se se pretende, através da poesia, uma aproximação eficaz com o mundo que nos rodeia, deve ser evitada "a ilação subjetiva que obnubila êsse mundo, tantas vêzes quantas seja representado por êsse tipo de imaginação".

A expressão, assim entendida, cria um estilo discursivo e introduz um conceito errôneo de participação. A discursividade deflui da circunstância de que tôda poesia, concebida à base de uma substituição metafórica, necessita explicar-se para exprimir-se, o que é natural. De fato, se a realidade dessa poesia não atricula as coisas, os objetos, as idéias e as emoções como elas são, mas como são *sentidas* ou *imaginadas*, necessita, essa poesia, de uma linguagem cheia de coordenadas e subordinadas, isto é, de uma linguagem discursiva.

A imaginação discursiva não permite que o poeta se detenha no significado unívoco das palavras que concretizam o valor das situações. O poeta discursivo não tem *tempo psicológico* para selecionar os dados linguísticos e sensíveis da realidade que deverá ser veiculada, mergulhado como se acha no reino da emoção-expressão, e dará sua obra por cumprida no instante em que coordena e subordina os seus sentimentos *em tôrno,* elevados a pretexto de figuras literárias.

Uma vez que o poeta, aqui, vê para dentro e não para fora — como lhe pede um contexto histórico — permanece nos limites da

entropia, vendo obscuramente coisas claras. Por isso sua possibilidade de comunicação é precária e chega a ser nula "porque confessionará um monólogo ou um exercício de estilo circunscrito à sua interioridade". O máximo a que poderá atingir é explicar-se longamente, sem fornecer ao leitor um mínimo de informação adequada, pela poesia, sôbre um mínimo conferível de uma realidade humana efetiva.

Depois de tecer mais considerações sôbre a questão, diz o A. que uma nova consciência estética faz substituir os processos de expressão pelos processos de levantamento. substituindo-se as categorias de expressão pelas categorias de levantamento. Isto é: os prospetos subjetivos de criação cedem lugar a outros objetivos, embora sempre subsista a lei de permanência, pela qual um prospeto abarca o outro sem extingui-lo. Melhor explicando: enquanto predominaram os padrões subjetivos, os objetivos ficaram em plano inferior; hoje, porém, êstes predominam sôbre os primeiros.

Assim temos, como categorias de uma subjetividade criadora: imaginação, inspiração. mistério, emoção, impressão e mensagem; e como categorias de uma objetividade artística: rigor racional, signo e estrutura semântica. O poeta que atua sob estas últimas categorias serve-se das condições criativas do nosso tempo e de seus valôres de inteligência, enquanto que o poeta que ainda joga com os motivos discursivos de inspiração imaginativa e metafórica — mesmo sob pretexto de modernidade — faz uma poesia alienada, bizarra e fora de contexto. Estamos, dessa forma, em frente a duas direções que, embora não se contradigam, negam-se mùtuamente, chegando ambas a resultados opostos, assim resumidos:

a) expressão: sentimento → imaginação → metáfora → discurso → verso.

b) levantamento: observação → intuição sensível → razão → estrutura semântica → palavra.

Fácil é verificar, portanto, segundo o A., que o verso, enquanto finalidade expressiva, perdeu sua importância histórica desde a crítica de Mallarmé em *Un Coup de Dés.* Sem dúvida êle continua uma questão em aberto, mas na medida em que concretiza uma constelação selecionada de signos reais. Logo: não é a palavra que está para o verso, mas êste que está para aquela. A palavra, mais do que o verso, dirige o rítmo, a co-realidade do pensamento, da possível imagem, dos plurisignos, das correspondências sonoras, dos objetos.

Quanto mais o poeta se aproxima de uma objetividade de levantamento, mais cumpre, para as exigências modernas, uma missão criadora. E uma vez que o artista é assistido por um trabalho coletivo de pesquisa, de estudos e experimentos, é êle hoje um homem de ofício, especializado e adestrado. A poesia atual não é feita apenas de espontaneidade lírica, de sentimento dramático, de fácil verbalização e de versatilidade imaginativa, já que o poeta de hoje sofre a influência dos eventos científicos e dos problemas da tribo que quase sempre se confundem com os seus problemas íntimos. "A hora é de ver e refletir e poetizar em nome de uma lucidez em que tôdas as cambiantes subjetivas do sentimento e da imaginação alienem menos o poeta, libertando-o de uma angústia e de uma melancolia fechadas, impostas para suplício e consumo personalíssimos. Fora dessa perspectiva, o poeta se torna parasitário e perde o direito de falar em missão da poesia".

# TEATRO EM TOM MENOR

*DÉCIO DRUMMOND*

A impressão deixada por qualquer companhia teatral européia que nos visita é a de que fazemos aqui um teatro em tom menor e de que o problema básico e crônico de nosso teatro é falta de atores. Nossos espetáculos são sempre montados para uma "estrêla" ou duas, em tôrno das quais gravita um grupo de amadores mais ou menos esforçados.

É verdade que os italianos e os francêses são povos de velha tradição teatral, grandemente expressivos, pródigos em usar os olhos, as mãos. a voz, o corpo todo. Seus idiomas são talvez mais musicais, mais cheios de ritmo que o nosso. E os atores europeus são duramente treinados. Treinamento — eis o eterno argumento contra e a favor do necessário aprendizado para uma profissão que nunca pode ser cristalizada num diploma. A proficiência de um ator é difícil de ser resumida em têrmos concretos.

Depois que nossos empresários descobriram Brecht, o panorama ficou mais melancólico. Nossos atores — ainda sem a necessária maturidade para a representação realista — tornam-se rígidos, embonecados e grotescos quando tentam a técnica do distanciamento, que não compreendem muito bem o que seja (em geral pensam seja vir ao procênio e, muito compenetrados, deitar falação diretamente para a platéia).

O mal é que o ator brasileiro inicia-se na carreira de maneira mais ou menos improvisada. As diferenças fundamentais entre o grupo de amadores ou a escola dramática, de onde saiu, e a companhia profissional, onde ingressa, acabam, ou por mecanizá-lo e estereotipá-lo, ou por convencê-lo de que é "estrêla" e já sabe tudo. Um bom diretor poderá influenciá-lo durante os ensaios. A crítica de um amigo ou de um crítico profissional poderá vir a ser-lhe benéfica. Se fôr um artista íntegro, procurará melhorar através de suas próprias observações, pois, a despeito de seu natural narcisismo, todo ator é ìntimamente inseguro. Um diretor sem tato, que lhe pareça hostil, poderá fàcilmente destruir-lhe a auto-confiança.

No auge de sua carreira, Nijinski, sempre que possível frequentava, em Veneza, as aulas do célebre Cecchetti, continuando a mesma severa disciplina obedecida quando estudante da Escola Imperial de Ballet. Entretanto, o ator teatral, consumado ou principiante, trabalha sem qualquer supervisão. Seus conhecimentos são adquiridos empìricamente, ao longo da carreira. Dificilmente ousa aconselhar-se sequer com um colega mais experiente, pois sente que para cada um o problema é diferente, um segredo a ser guardado avaramente. Assim, seus defeitos, à mingua de orientação e esclarecimento, vão-se cristalizando, formando os "canastrões" de que nosso teatro está cheio. O artesanato básico, isto é, os exercícios de destreza física e elegância o aperfeiçoamento da dicção, o correto uso da voz, a expressão corporal, não é fácil obter, principalmente porque não é coisa praticada na rotina de uma companhia profissional brasileira, ao contrário do que acontece no estrangeiro, onde o aperfeiçoamento é constante.

Na maioria das vêzes nosso ator desconhece suas próprias limitações até que precise ensaiar um papel que exija o máximo de suas possibilidades. Então, mal preparado, perde a voz, sente que a roupa lhe pesa, tropeça nas falas mais longas e fica sem fôlego. Não consegue obter o mesmo resultado em papéis de época ou modernos — ou é ator jovem, natural, ou é característico, raramente ambos. O maior problema com que se depronta o nosso ator é a falta da autores. Em peças nacionais. com personagens e temas familiares, o ator sente-se mais à vontade, consegue dar mais de si mesmo. Entretanto, enquanto em outros campos vêm acontecendo mudanças violentas — na música, na pintura, no cinema — na literatura teatral quase nada acontece de realmente marcante. O ideal seria autores produzindo em conjunto com diretores como Obey com St. Denis, ou Williams com Kazan. Se ao menos as companhias profissionais tivessem atores trabalhando sempre sob o mesmo diretor e com escritores a garantir-lhes boa bagagem de peças, a situação seria talvez mais estável. O teatro comercial acaba sendo amargo desapontamento para o ator que precisa fazer cinema e televisão para comer regularmente. Nossos atores são forçados a escolher entre serem populares, ganhando assim muito dinheiro, e serem conscientes e pobres. E geralmente é muito difícil reconhecer a diferença entre popularidade e talento genuino.

## TEATRO EM SÃO PAULO

*MARIA JOSÉ DE CARVALHO*

O TEATRO CACILDA BECKER apresenta O Santo Milagroso, de Lauro Cesar Muniz. Formado em dramaturgia pela Escola de Arte Dramática de São Paulo, o jovem autor ribero-pretano oferece-nos um texto engenhoso, inteligente, equilibrado, em que a fina observação psicológica se transformou em agradável sátira, cujo tema são as peripécias cômicas da guerrilha religiosa entre um vigário católico e um pastor protestante, ambos amigos, num lugarejo do interior brasileiro. Possìvelmente considerado desleal para com os protestantes, que, por certo não compreenderiam a ignorância religiosa da irmã do pastor, e, do seu ponto de vista, outros pequenos deslises, na construção das situações e dos personagens. o autor sobe, entretanto, muito bem observar e transpor para o plano da comicidade as pequenas fraquezas e vícios de um catolicismo convencional simbolizados na figura de um pobre padre de província, excelentemente interpretado por Jorge Chaia, que aqui a meu ver apresenta, o seu melhor trabalho. O elenco todo está, aliás, muito bem, salientando-se, entretanto, além de Chaia, Stênio Garcia, Fredi Kleemann, Kleber Macedo e Ruy Affonso. Não me parece inteiramente adequada a linha de interpretação dada a Nilda Maria, caricata demais para o caso. Ótima solução cenográfica de Odilon Nogueira, que aqui estréia como cenógrafo, utilizando muito bem os periactos do teatro greco-romano, reabilitados por Sabbattini no século XVII. Boa direção de Walmor Chagas.

Da Arte de ser Pai foi a peça que o Teatro Cacilda Becker apresentou antes do atual cartaz. Peça de estréia de Ruy Affonso como autor, trata, num clima de leve e agradável comicidade, dos difíceis problemas das relações entre pai e filho, em diversas fases

da vida de ambos. Situações bem observadas numa linha de total simplicidade produzem êsse texto que, embora inexperiente, e portanto, naturalmente, imaturo, apresenta qualidades que merecem ser estimuladas. Boa interpretação do autor e de João Manoel, o qual precisaria entretanto, preocupar-se com eliminar o cacoete de apertar constantemente os lábios depois de cada fala. Cenário deficiente, do mesmo João Manoel. Boa direção de Ruy Affonso.

O TEATRO BELA VISTA apresenta A Idade dos Homens, de Osman Lins. Infelizmente inferior a Lisbela e o Prisioneiro, do mesmo autor, trata êsse texto o tema já surradíssimo da desagregação psicológica das relações familiares, com suas já conhecidas consequências. A crueza das situações não impressiona, no entanto, mais ninguém, tal foi o abuso que delas se fêz, especialmente no cinema, de maneira, que a peça resulta pràticamente, sem interêsse. O diálogo é hábil, embora pudesse perfeitamente dispensar certas frases falsamente espirituosas como a do trocadilho do Boccaccio e do Bocage e a do cinema mexicano, que dão um ar de erudição provinciana, coisa destoante num intelectual que conta com a bagagem literária de Osman Lins. Boa direção de Egydio Eccio e boa interpretação do elenco, especialmente, de Jairo Arco e Flexa, embora ainda com certas dificuldades de dicção, Fúlvio Stefanini, Edgard Franco, que tão bem personificam os três "play-boys", e Zéluiz Pinho.

O TEATRO LEOPOLDO FRÓES apresentou pelo Grupo Decisão, Terror e Miséria do III Reich, de Bertolt Brecht. Um texto sem novidades, porque, antes de mais nada, Brecht é sempre Brecht, com seus defeitos e qualidades, podendo ser, até mesmo nas representações mais impecáveis e ortodoxas do Berliner Ensemble, cansativo e até mesmo enfadonho, apesar de tôda a sua humanidade. Sei que isto parecerá herético aos infatigáveis apreciadores do dramaturgo alemão, inegável homem de teatro, cujas virtudes não tenho a pretensão de tentar denegrir, e cuja obra se enquadrava perfeitamente numa situação de aguda crise moral e política, — mas que hoje não deixa de ter, apesar da validade de seus temas um certo ranço —; mas trata-se, no caso, de uma questão pessoal de gôsto, a cuja subjetividade, não me é possível de todo escapar, nem mesmo em manuscritos que como êste exigiriam total imparcialidade. Boa direção de Abujamra, que continua rigoroso e preciso, perfeitamente consciente do que quer, e conseguindo-o, e boa interpretação de todo o elenco. Música adequada de Damiano Cozzella.

No TEATRO MUNICIPAL apresentou-se a Ópera Chinesa Foo Hsing. Teatro cristalizado, de tradição bi-milenar, constitui a chamada Ópera Chinesa um belíssimo espetáculo, cujos ingredientes principais são a riqueza e a exuberância cromática dos trajes, a declamação, a música, a mímica, a pantomima, a acrobacia e o malabarismo, tudo organizado e combinado de acôrdo com rígido convencionalismo formal e simbolismo. Extraordinária a exploração da musicalidade da língua chinesa, que é uma das poucas que têm variação tonal dentro de uma mesma palavra como alteração de significado, o que lhe dá, na declamação, uma grande riqueza sonora, e que, em A Bela e a Isca, sobressai no belo diálogo (do ponto de vista auditivo, para um ocidental, é claro pois, que infelizmente, poucos conhecerão a língua entre a Bela Tião Chan e o general. Enfim, uma severa e disciplinada preparação dos atores, que desde

cêdo se especializam no tipo de personagens que sempre interpretarão, e que bem poderia servir de exemplo aos nossos, que embora não precisem das mesmas virtudes técnicas que o teatro chinês exige, bem poderiam cuidar um pouco mais do mínimo que necessitam para serem considerados verdadeiramente profissionais, pois são bem poucos os que se preocupam com êsse rigor que tôda, sem exceção, tem como indispensável.

TEATRO POPOLARE ITALIANO — O fato mais importante desta temporada em São Paulo, foi, sem dúvida, a vinda de Vittorio Gassman. Êsse ator completo, consciente, de técnica e talento extraordinàriamente trabalhados e privilegiados trouxe-nos com sua companhia, tôda de grande qualidade, dois excepcionais espetáculos, que deveriam ter sido vistos por todos os nossos atores, (que para tal deviam ser dispensados), capazes de vê-los receptivamente, e não, como alguns dêles, às vêzes, em tais casos, o fazem, com displicência e superficiais vistas críticas, ditadas pela sua auto-suficiência. O primeiro dêsses espetáculos, que reuniu cenas de textos importantes, desde Os Persas, de Ésquilo, até Pirandello e Dolci, ofereceu-nos uma inteligente história viva do teatro ocidental, e ao mesmo tempo, uma demonstração das qualidades de um ator de primeiríssima categoria, cuja versatilidade não sofre limitações.

A única coisa que me pareceu redundante, na organização estrutural de "Il Gioco degli Eroi" foi a utilização dos slides e das gravações, a meu ver, desnecessária, quebrando a unidade de bom-gôsto e equilíbrio do espetáculo. Embora a companhia tôda seja homogênea e de ótima qualidade, é evidente que um ator da envergadura de Gassman tem que forçosamente dominá-lo. Aliás, mesmo, em técnica, os outros atores não o alcançam, pois observam-se neles, às vêzes defeitos, sobretudo de respiração ruidosa. Se êsse primeiro espetáculo constituiu antes de mais nada uma demonstração da técnica, talento e versatilidade de um ator, o segundo, "Oreste", de Alfieri, foi, realmente, nessa encenação e interpretação de Gassman, uma verdadeira obra-prima, dessas que marcam época, na retrospectiva de nossa memória, como momentos da mais elevada e inesquecível emoção artística. O enfermiço, inquieto e sensível Vittorio Alfieri, aquêle que só se sentia bem quando tinha, segundo suas próprias memórias, o coração ocupado por um grande sentimento, e a mente empenhada num trabalho importante, encontrou no seu homônimo, o atlético, não menos inquieto e sensível Vittorio Gassman, o intérprete ideal para o seu belo texto, por êle depurado e valorizado ao máximo de expressividade teatral, numa concepção acertada do que deve ser teatro popular, isto é, não uma arte abastardada, mas exatamente o melhor e mais perfeito para a verdadeira educação artística do povo.

# "CINEMA E DESENVOLVIMENTO"

(A propósito de Semana realizada em Salvador)

*HÉLIO FURTADO DO AMARAL*

Os Padres Jesuítas (Vice-Província da Bahia), tendo à frente a figura de seu Provincial, Pe. Pedro Dalle Nogare, tomaram a si o encargo de promover uma semana inédita: uma semana que colocasse a perspectiva brasileira em relação ao Cinema.

A finalidade primordial da iniciativa era "despertar o interêsse e o sentido de responsabilidade para êste nôvo e tão importante fenômeno do Cinema por parte do Clero, dos católicos em geral e de tôdas as pessoas de boa vontade e responsáveis de um modo ou de outro no setor educativo. social e cultural" (1).

Os objetivos mais imediatos e concretos da Semana eram os seguintes:

"aproveitar a presença de especialistas em Cinema para possibilitar:

um contato mais direto com o grande público;
uma informação mais específica para as pessoas interessadas no assunto;
encontros e mesas-redondas entre Produtores, Diretores e Críticos" (2).

Para isso a Comissão Organizadora convidou, além do Pe. Archangelo Fávaro, Diretor do Centro Cultural de São Fidelis (Milão) (3), nomes e estudiosos de Cinema e que atuam nos mais diversos pontos do país:

1 — *Padre Edeimar Massote, SJ.* — Diretor da Escola de Cinema da Universidade Católica de Minas Gerais; preocupado com a problemática cineclubística e com a filmogênese;

2 — *Padre Guido Logger, SS.CC.* — Diretor do Serviço de Informações Cinematográficas da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil; preocupado com a problemática Cinema-Arte e Cinema-Moral;

3 — *Padre José Tavares de Barros, SJ.* — Antigo Diretor do Cine-Clube de Nova Friburgo, ora estagiando em Milão, tem uma experiência cinematográfica: "O Encontro"; preocupado com a problemática cineclubística e de filmogênese;

---

(1) Extraído de notas elaboradas pela Comissão Organizadora da Semana.

(2) Idem.

(3) Chamou a atenção para o fato do Centro Cultural de Milão patrocinar a concessão de prêmios a cineastas jovens. Uma grande medida.

4 — *Humberto Didonet* — Crítico do "Jornal do Dia", de Pôrto Alegre; Vice-Presidente da Federação Gaúcha de Cineclubes; preocupado com a problemática cineclubística e da relação Cinema-Criança;

5 — *Paulo Emílio Sales Gomes* — Conservador da Cinemateca Brasileira; Vice-Presidente da Federação Internacional dos Arquivos do Filme; preocupado com a problemática da Cultura Cinematográfica;

6 — *Hélio Furtado do Amaral* — Assessor Especializado e Chefe do Serviço de Comissões Técnicas do Juizado de Menores de São Paulo;

7 — *Walter da Silveira* — Veterano crítico baiano; Presidente do Clube de Cinema da Bahia; preocupado com a problemática do Cinema Brasileiro e com certa interferência na filmogênese baiana (por exemplo, em "A Grande Feira" e "Tocaia no Asfalto", de Roberto Pires e "Barravento", de Glauber Rocha [4].

Para nós, a Bahia representou a tomada de consciência de uma nova realidade: de um cinema em que se encontrou o universo temático. Um cinema que acompanha a crítica e vice-versa.

O presente artigo não tem carater polêmico; tem uma só preocupação: tentativa de documentação, com sentido de realismo, sôbre o que foi a Semana "CINEMA E DESENVOLVIMENTO". Nada mais.

*FASES*:

*PRIMEIRA FASE*: Introdução à Cultura Cinematográfica:

A Semana "CINEMA E DESENVOLVIMENTO" visou, em primeiro lugar, a levar os primórdios da Cultura Cinematográfica a estudantes (secundaristas, normalistas e universitários). Uma iniciativa destinada não a formar ou preparar cineastas mas a predispor o espectador, principalmente com certo nível de escolarização, a uma nova atitude diante do Cinema.

E a fórmula fundamental de inoculação da Cultura Cinematográfica se processa a partir de um Curso de Cinema: um Curso de duração limitada, incluindo elementos de Técnica, de Estética, de História, de Crítica, de Análises Fílmicas ou de Esquemas Filmogenéticos [5].

Na ocasião, foram exibidos e analisados os seguintes filmes, graças à colaboração da Cinemateca Brasileira, das Embaixadas

(4) A grande falha de "Barravento" é ainda o problema de roteiro: o pouco aprofundamento dos personagens, a dificuldade em captar o sincretismo religioso e o enervamento de tudo isso numa estrutura fílmica.

(5) Tanto a expressão "Análises Fílmicas" como "Esquemas Filmogenéticos" demonstram uma preocupação de tecnicidade.

A "Análise Fílmica" é o processo de estudo da linguagem fílmica a partir de uma projeção; o "esquema filmogenético" comporta sugestões de composição de "O Processo do Amor a partir do Barroco" (elaborado em correlação com os alunos do Curso de Cinema realizado em Salvador).

Francêsa e Canadense e do Instituto Nacional de Cinema Educativo [6]:

1 — "Meus Oito Anos", de Humberto Mauro;

2 — "Crin Blanc" (trechos), de Albert Lamorisse;

3 — "Night-Mail", de Basil Wrigt (Participação especial de Alberto Cavalcanti no esquema sonoro);

4 — "Making of a Movie": documentação de Otto Preminger sôbre a filmagem de sua obra "Santa Joana";

5 — "Van Gogh", de Alain Resnais.

É claro que, dada a falta de tempo, se tornou impossível a exibição de outros filmes, como, por exemplo, "Gauguin", "Toute la Mémoire du Monde" e "Nuit et Brouillard", todos de Alain Resnais, "Aruanda", de Linduarte Noronha. Em compensação, algumas dessas fitas foram projetadas por ocasião de exposições noturnas.

O Curso teve, embora parcialmente, a oportunidade de provocar num público determinado a tomada de consciência do Cinema e a possibilitar um amplo movimento cineclubístico em terras de Salvador. E mais remotamente será a ocasião para o surgimento de vocações autênticas de cineastas, que ficam a depender de um conjunto de condições para uma plena realização como criadores.

*SEGUNDA FASE*: Conjunto de exposições (diálogos entre o especialista e o grande público).

Vamos ater-nos a uma síntese das diversas exposições:

*PRIMEIRA EXPOSIÇÃO*:

*Paulo Emílio Sales Gomes*: "CINEMA E DESENVOLVIMENTO":

Procurou colocar o problema do Cinema brasileiro em tôda uma perspectiva de processo histórico e ao mesmo tempo mostrar que a evolução de nosso cinema estava a depender de medidas racionais (limitação de importação de filmes estrangeiros — instauração de uma legislação especializada e capaz de beneficiar o nosso cinema).

*SEGUNDA EXPOSIÇÃO*:

*Pe. Guido Logger*: "CINEMA É ARTE?":

A partir do fato de que o Cinema não sendo teatro filmado nem só literatura, pode e merece ser encarado como arte autônoma. O papel histórico da evolução da arte cinematográfica se deveu a nomes de importância como Griffith, Eisenstein (colocação da teoria da montagem) e dos grandes criadores da atualidade.

*TERCEIRA EXPOSIÇÃO*:

*Pe. Archangelo Fávaro*: "PRESENÇA SACERDOTAL NO CINEMA":

(6) Alguns Produtores colaboraram também na cessão de seus filmes para estudo por ocasião da Semana, como Braga Neto, Rex Schlinder e Palma Neto.

Procurou ilustrar as diversas formas de atividade do Centro Cultural de Milão, principalmente através de prêmios a produtores e inclusive a cineastas jovens.

*QUARTA EXPOSIÇÃO:*

*Pe. Edeimar Massote, S.J.*: "CINEMA E UNIVERSIDADE":

Partiu de uma frase extraída da conceituação de cineclube, apresentada pela Federação Carioca de Cineclubes: ..."através do Cinema conquistar a Cultura".

Necessidade de uma Escola de Cinema: formação de estudiosos, de críticos e de cineastas, Daí o Cinema como

a) preocupação cultural: formação da juventude para o hábito social do Cinema;

b) veículo de humanização do currículo escolar: introdução do Cinema no currículo escolar (7), etc.

c) vitalização daquilo que se chama "cultura" popular: aproveitamento da carga e vivência filmogenética do povo.

*QUINTA EXPOSIÇÃO:*

*Humberto Didonet*: "CINEMA E RELIGIÃO":

Procurou mostrar a atitude da Igreja em relação ao Cinema: a extraordinária atividade dos católicos em relação à Cultura Cinematográfica. Ilustrou todo um complexo de documentos fílmicos em relação ao aspeto Religião; colocou o problema do filme de inspiração cristã, aludiu, finalmente, aos prêmios do "Office Catholique International du Cinéma" (OCIC) às fitas que contribuem para o "desenvolvimento dos valôres humanos" ou "para o progresso espiritual".

*SEXTA EXPOSIÇÃO:*

*Walter da Silveira*: "CINEMA NO BRASIL E NA BAHIA":

Aludiu à importância ideológica do Cinema, à evolução do Cinema brasileiro; mostrou, por exemplo, que o cinema paulista assumiu às vêzes aspeto de forma de evasão da própria realidade nacional pela imitação do estrangeiro ou por esteticismo. O Cinema brasileiro deve partir de um encontro e um achado de nós mesmos: luta contra o agreste, o aproveitamento da paisagem.

Análise da criação baiana e suas limitações (por exemplo, um primarismo sociológico na história), através de obras como "A Grande Feira", "Tocaia no Asfalto" e "Barravento".

Após as exposições, foram projetados filmes ou curta-metragens de presença histórica, como: "Chuá-Chuá", "Meus oito anos", de Humberto Mauro, as experiências de Norman Mc Laren, "O Vidro",

---

(7) A idéia da introdução do cinema no currículo escolar não é nova: em 1952, por exemplo, em São Paulo, graças à colaboração de Giberto de Souza Lima, Álvaro Malheiros, Luiz Antônio Souza Lima de Macedo e Paulo Victor de Souza Lima Júnior, chegamos a efetivar essa integração, até 1958, nos Colégios "Des Oiseaux", "Sacré-Coeur de Marie", "Assomption", "São José", "Nossa Senhora do Rosário" e "Sion".

de Bert Haanstra, "História do Brasil para exportação". E além de "Seara Vermelha", de Alberto D'Aversa, de "Barravento", de Glauber Rocha, "A Grande Feira", de Roberto Pires e "Quinto Poder", de Alberto Pieralise.

*CONSIDERAÇÕES FINAIS*

Como já disse, nossa intenção foi de mera tentativa de documentação, com sentido de realismo. Se houve alguma deformação ou pequena modificação no pensamento dos expositores isso se deveu única e exclusivamente a nós; a ninguém mais.

A nosso ver, a grande contribuição da Semana foi a existência de um diálogo entre os participantes, um diálogo às vêzes enervante e enervado, mas um diálogo benéfico para ambas as partes.

Ilustramos aqui algumas observações importantes — ou que julgamos importantes sem qualquer ordem:

I — Importância de cineastas como Ingmar Bergman, Robert Bresson, Michelangelo Antonioni e Federico Fellini, como criadores, na atualidade;

II — Os limites da autonomia do Cinema: o romance teatralizado ou teatro romanceado?

III — Não seria o elemento sonoro um esquema participante da essência do Cinema?

IV — A preocupação da Igreja, na atualidade, com o problema da Cultura Cinematográfica;

V — O antireligioso nos filmes soviéticos, especialmente de Eisenstein, não estaria, por exemplo, escondendo a noção cristã do sacrifício;

VI — A transcendência em certas fitas ditas antireligiosas.

VII — O espiritual ou o religioso ou o transcendente em cineastas como Dreyer, Bresson e Bergman.

Eis, em linhas gerais, as anotações que faríamos a respeito da SEMANA "CINEMA E DESENVOLVIMENTO": anotações de quem participou, com pequena intensidade, das discussões. Mas sempre anotações subjetivas.

Esperemos que a Semana produza amplos frutos... e seja imitada em outros centros.

## *C R Ô N I C A*

*IV JORNADA NACIONAL DE CINECLUBES*:

Realizou-se em Pôrto Alegre, em julho passado, a IV JORNADA NACIONAL DE CINECLUBES, tendo como temas fundamentais: I — CONCEITUAÇÃO DE CINECLUBE; II — CINECLUBISMO E CINEMA BRASILEIRO; III — CINEMA E CRIANÇA.

Por dificuldades várias não pudemos comparecer. Aguardamos, pois, que Guido Logger venha a escrever algumas notas a respeito dessa JORNADA, dada a sua importância histórica.

Mas julgamos de bom alvitre colocar aqui alguns trechos de ofício que o Dr. Aldo de Assis Dias, ilustre Juiz de Menores de São Paulo, encaminhou ao Senhor Presidente do Conselho Nacional de Cineclubes a respeito do problema "Cinema e Criança".

No início de seu ofício, o Dr. Alda de Assis Dias alude à necessidade de se deferir aos Juízes de Menores competência plena para a definição do nível de idade dos espetáculos, considerando que cabe ao Juiz de Menores, "pela própria essência de suas funções:

Autorizar ou não o trabalho de menores em locais prejudiciais à moralidade;

Fiscalizar o ingresso de menores em espetáculos; e

Emitir, para a proteção e assistência dos menores, qualquer provimento, que. ao seu prudente arbítrio, parecer conveniente".

A seguir se coloca o problema de voluntariado no Juizado de Menores: forma de representação especializada, de representação vivencial, de representação profissional e de represntação de juventude (Cf. "Convivium" — Junho de 1963).

E aqui sentimos necessidade de reproduzir o texto fundamental, uma vez que o assunto interessa a todos os estudiosos do país e por conter em si germes de formulação prática:

"Êsse conjunto de representações define bem a linha do Juizado de Menores de São Paulo, desde que assumimos a Vara de Menores, em 1956. A partir dessa data, deliberamos instituir vários órgãos consultivos, constituídos de elementos voluntários, recrutados por um sentido típico de especialização.

Êsses órgãos, com a denominação de Comissões, não se caracterizam como organismos de censura mas como instrumentos de qualificação, de seleção e de orientação. Daí:

*Comissão de Revistas e Publicações* — instituída pela Portaria N.º 70/56;

*Comissão de Cinema* — instituída pela Portaria N.º 106/57;

*Comissão de Teatro* — instituída pela Portaria N.º 182/57; e

*Comissão de Rádio e Televisão* — instituída pela Portaria N.º 763/58; pela Portaria N.º 2.194/61 foi transformada em Assessoria Técnica para Rádio e Televisão.

A nossa experiência na estruturação de um voluntariado de alto gabarito no campo da atividade censória cinematográfica, através da Comissão de Cinema, se diversificou, no evoluir de 7 anos, extraordinàriamente, transformando-se em verdadieros Ciclos:

I — CICLO DE TOMADA DE CONSCIÊNCIA:

Fase que corresponde a 1957 e 1958.
Inclui vários aspetos:

a) o fato de a Censura Federal determinar o nível de idade sem uma preocupação ou orientação técnica em relação ao problema do menor;

b) organização de colaboradores vinculados à problemática moral;

c) predominância de uma metologia de sentido moral na atividade censória.

II — CICLO DE LEVANTAMENTO DE PROBLEMAS E DE UMA METODOLOGIA COMPARATIVA:

Fase que compreende 1959 e 1960.

Análise de Problemas e Esquemas Energéticos do estímulo fílmico na infância e na adolescência, através do levantamento de documentação:

a) da UNESCO;

b) dos Centros Nacionais filiados ao "Office Catholique International du Cinema";

c) do "Serviço de Informações Cinematográficas" da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (Rio de Janeiro); e

d) da Orientação Moral dos Espetáculos (Departamento de Cinema da Confederação das Famílias Cristãs).

III — CICLO DE ATIVIDADE CENSÓRIA GENERALIZADA (Período de Transição):

Fase que abarca o ano de 1961.

Por fôrça de entrosamento com a Divisão de Diversões Públicas (Censura Estadual), o Juizado de Menores passou a examinar, prèviamente, todos os filmes.

Preocupação de instauração de diálogo entre os "Censores" e os elementos da Comissão de Cinema, segundo uma perspectiva moral, de segurança nacional ou estadual e do menor.

IV — CICLO DE TENTATIVA DE APERFEIÇOAMENTO NA METODOLOGIA DA ATIVIDADE CENSÓRIA TÍPICA:

Fase que abarca o ano de 1962.

Aperfeiçoamento através da preocupação com:

a) a formação cinematográfica dos colaboradores;

b) a introdução do diálogo dirigido para a relação "estímulo fílmico menor"; instauração de turmas;

c) o espaçamento e planejamento objetivo de reuniões.

V — CICLO DE ATIVIDADE CENSÓRIA TÍPICA:

Fase que corresponde ao ano de 1963.

Instituição do exame prévio de filmes, através da Portaria N.º 2.762/63, que vincula o ingresso de menores de 18 anos em espetáculos cinematográficos ao estudo analítico antecipado das fitas pela Comissão de Cinema.

Daí algumas observações:

a) Sistematização do exame censório, através da seleção, planejamento e equilíbrio de turmas examinadoras;

b) aperfeiçoamento do diálogo dirigido;

c) criação de uma consciência do Problema "Cinema e Criança";

d) preocupação de, no processo censório, selecionar os filmes adaptados à infância ou à adolescência; problemáticos à infância ou à adolescência; a que convém uma atitude especial da autoridade judiciária (com a denominação inadequada de "censura aberta"):

Por exemplo, a fita "Os Incompreendidos", de François Truffaut, poderia ser assistida por menores de mais de 16 (dezesseis) anos de idade, desde que devidamente orientados.

e) tomada de consciência de que a atividade censória pressupõe um embasamento de estrutura filmológica ou a multiplicação de pesquisas e de estudos:

A partir de 1959, o Juizado de Menores de São Paulo passou a considerar, além da organização de um voluntariado de alto gabarito, ainda o seguinte:

1 — estruturação de setor que englobasse e coordenasse as diversas Comissões vinculadas aos "Mass-Media": trata-se, fundamentalmente, de consolidar as bases de um voluntariado de estrutura científica e de alto gabarito, vinculando essa colaboração externa a uma organicidade administrativa.
Daí a organização do Serviço de Comissões Técnicas, através da Portaria N.º 1.201/59, completada pela de N.º 2.194/61.

2 — aproveitamento de funcionários, com preparação universitária, máxime no campo da Psicologia e das Ciências Sociais, para uma série de tarefas preliminares e fundamentais para a atividade censória.

3 — colaboração com o Instituto de Psicologia Experimental e Aplicada da Universidade Católica de São Paulo, na organização de um setor destinado a multiplicar, a selecionar e a estruturar pesquisas filmológicas no campo da infância e da adolescência.

4 — realização de um complexo de estudos, de levantamentos e de sondagens:
Exemplificação:

a) O problema da Identificação e o filme "Crin Blanc": análise preliminar com 30 menores de 7 a 12 anos;

b) A adolescência escolarizada e o filme "VOLTA MEU AMOR": Sondagem em 1.500 menores, de 14 a 18 anos, no território da Capital;

c) O filme "O Corvo Amarelo" e menores bem típicos;

d) Problemática "Menor e Cinema" e determinadas profissões: Levantamento de opiniões especializadas;

e) O problema do Cinema japonês e o menor.

Mas não posso deixar de consignar aqui que, ao lado da Pesquisa Filmológica, é fundamental uma incrementação do cineclubismo infantil e juvenil, visando não só a predispor o menor a uma nova qualidade de atenção diante do Cinema (forma de *abreação* em relação ao energetismo fílmico) mas também a prepará-lo a receber a extraordinária riqueza do complexo cinematográfico.

ENZO PACI, **La Filosofia Contemporanea**, Eudeba, Buenos Aires, 1961, 293 pags.

A EUDEBA (Editorial Universitaria de Buenos Aires) se lançou a um programa de publicações que merece elogiosa referência. Alias, em contato pessoal que mantivemos no fim do ano passado com um dos diletos discipulos do Dr. Klimovski o prof. M. A. Dickmann, da Facultad de Ciencias Exactas y Naturales, soubemos do empenho com que as editoras portenhas tem procurado dar livros aos universitários argentinos. Inúmeras obras de grande interêsse, em particular nos ramos da matemática e da física, escritas pelos professores das escolas locais, estão sendo publicadas mesmo que a título precario, a fim de permitir que os estudantes entrem em contato, de forma atualizada, com o pensamento moderno. E paralelamente, a tradução de obras estrangeiras se faz com intensidade, submetida ao mesmo espírito de colocar à disposição dos interessados as idéias contemporâneas, em campos de tôda ordem.

Da atividade editorial, a Eudeba dá um bom exemplo. Ao lado de uma coleção de livros estreitamente universitários, que contem já, p. ex. a "Topologia" de J. F. Kelley, uma das mais notaveis obras no assunto aparecidas ùltimamente, está outra coleção, formato bolso, de obras de interesse mais generalizado, a "Lectores de Eudeba", que torna acessiveis, entre outras, "O marxismo", de H. Lefebvre, e a "Geografia da política mundial", de J. P. Cole.

É nesta coleção de bolso que acaba de ser publicada a visão da filosofia contemporânea que fixou E. Paci (Garzanti, Milan, 1957), em tradução de R. M. Pontinalli de Varela (com auxílio técnico de L. Rozitchner). O leitor brasileiro deve ficar satisfeito com o aparecimento desta obra que se coloca ao lado das de Bochenski e Hirschberger (III volume), da Editorial Herder e da de Sciacca (III volume), da Mestre Jou, para construir um conjunto de referências muito bom para quem deseja situar-se no movimento das idéias da atualidade filosófica.

À semelhança de Bochenski, Paci encara as diversas correntes filosóficas de hoje em capítulos apartados, dando um aspecto de organicidade a cada um deles, onde trata do pensamento de grupos representativos de filósofos que aderem a tais correntes.

O primeiro capítulo fala da nossa divida para com Kant examinando, ao lado de filosofos "menores", como Maiman, Reinhold, Beck, as ideias de Ficht, Shelling e Hegel. A seguir, em "Positivismo, espiritualismo e neocriticismo". analisa-se Comte e Marx, Boutroux e Renouvier, Nortrop e Cassirer e um grupo de filósofos italianos (De Sarto, Ardigo, Ranzoli, Guastella, Cantoni, Masci, Juvalta, Baratono, Varisco, Martinetti, Banfi). .Em "Conclusões do idealismo", estuda-se Bradley e Bosanquet, Gentile e Croce e comenta-se Carabellese, Carlini, Calogero. O cap. IV, "Historicismo e filosofia dos valores", dedica-se a Dilthey, Simmel, Windelbrand, Richert. A seguir, em "Pragmatismo e realismo", comenta-se Peirce, W. James, F. C. S. Schiller e os pragmatistas italianos, como Vailati e Calderoni, e Moore e seus seguidores realistas, Aliotta na Italia. O cap. VI, "Processo e organicidade", trata de Bergson e Dewey, Alexander e Whitehead. O próximo, "A fenomenologia e o mundo da vida", dedica-se a Husserl, tratado com minúcia (uma das mais longas analises da obra) e o Scheler, Hartmann. O penúltimo, "Existencialismo e ontologismo", examina Heidegger com vagar (outra longa análise), Jaspers, Marcel e outros, para voltar-se a Castelli e Abbagnano, Por fim, "Empirismo lógico e fenomenologia de percepção", cuida de Russell e Wittgenstein, Sartre e Merleau-Ponty.

Aos especialistas poderá repugnar, talvez, o tratamento excessivamente sumário de autores como Bergson e Dewey e a atenção um pouco exagerada que se dá a alguns pensadores da Italia. Talvez desagrade, ainda, a forma de filiar as correntes modernas às do passado, o que é feito apenas em esboço sem os comentários pertiennţes sôbre a "crise da ciência; a corrente empirista (Mach) e a ação de Darwin, Freud e outros. E talvez faça falta um "balanço" que dê idéia clara da importância (científica e popular) de cada uma das grandes correntes recordadas pelo autor. Todavia é bom possuir esta "perspectiva italiana" da filosofia atual, completada com uma bibliografia muito boa, com lista farta de obras modernas de estudiosos da península e que dá, além disso, uma idéia daquilo que publicado em outros países, já foi posto na língua de Dante.

**LEONIDAS HEGENBERG**

MICHEL SCHOOYANS — O COMUNISMO E O FUTURO DA IGREJA NO BRASIL — Editôra Herder, São Paulo, 1963, 96 págs.

O AUTOR é um dos beneméritos professores da Universidade de Louvain, que colaboram com o ensino universitário brasileiro. Já é conhecido do público por seu notável trabalho "Tarefas e Vocação da Filosofia no Brasil" publicado na Revista Brasileira de Filosofia. Agora nos brinda, com a clareza própria do "scholar" europeu com estas reflexões. Em quatro suculentos capítulos é o tema enfocado. Eis a súmula do primeiro: "Ameaça comunista vista pelos católicos brasileiros" a) — O equívoco das posições católicas, b) — A insuficiência das táticas decorrentes, c) — O perigo é principalmente interno e não externo, d) — O comunismo, tentação para os operários, e) — Mas, sobretudo, mística para os universitários e f) — A tática comunista em face da religião. Interessa-nos, aqui, mais pròpriamente, difundir as teses dêste pequeno grande livro do que inventariar discordância de pormenor.

A primeira afirmativa do autor é o do equívoco dos católicos brasileiros sôbre o comunismo. Equívoco resultante de um insuficiente conhecimento do marxismo, e de uma errada maneira de combatê-lo, consistindo, esta, em opor a doutrina social da Igreja de natureza teológica num debate político ou econômico. "Belo exemplo de diálogo de surdos". (p. 14) Outro equívoco: a doutrina social da Igreja, além de se situar num plano ético e não em aspetos técnicos, mantém-se na altura dos princípios gerais. Ora, o comunismo não é só doutrina teórica mas praxis. "O combate no campo teórico é, então, absolutamente necessário, mas absolutamente insuficiente, é preciso também atingí-lo no campo dos fatos". (p. 15) Mas o maior engano do católico brasileiro segundo o A. consiste em ver no comunismo algo de exterior ao Brasil. Um perigo de importação, para eliminá-lo bastará fechar as portas do país. Insiste o A. em que a verdade reside no contrário, pois considera o comunismo como fruto de situações injustas internas agravadas por uma inflação galopante e uma arcaica estrutura rural. A par disso, o acelerado desenvolvimento de algumas regiões do país torna insuportável o contraste para os que têm consciência do problema. "Hàbilmente apresentado, o comunismo é aceito, normalmente, com simpatia pelos oprimidos". "Resumindo: o perigo não está no exterior, mas no próprio interior do país." (p. 22)

Um último engano face ao comunismo, segundo o A., é o de que êle ameaça diretamente a classe operária. Ora, não existe uma consciência de classe no proletariado brasileiro e, sem esta, mais a conscientização de sua

miséria, é impossível (conforme o A.) que êle se torne o agente de uma revolução comunista.

Será um agente extrínseco que favorecerá o despertar do proletariado para sua alienação. Êste agente será constituído, pensa o A., pelos universitários, (o que já está acontecendo à frente de todos os movimentos, inclusive de Ligas camponêsas, liderados por acadêmicos). Aqui está a "principal ameaça comunista", fonte de temores e também de esperanças, por paradoxal que seja. Dos estudantes passaria o comunismo ao proletariado rural e urbano. Mas, por que a sedução do marxismo sôbre os universitários? "É fàcilmente compreensível, dada a atual situação, que os mais generosos e inteligentes elementos da juventude universitária brasileira sofram bastante a ascendência do comunismo. Fora do marxismo, que se lhes oferece como ideal concreto? O marxismo lhes oferece uma filosofia acessível, normas de ação relativamente precisas tanto em política quanto em economia, — em resumo uma **mística**. De certo, êsse dado histórico, que é o Brasil de hoje, é suscetível, ao menos em teoria, de várias interpretações. Assim também é possível interpretar a história das civilizações à luz de filosofias de inspiração bastante diversas.

E outras filosofias, além do marxismo, sugerem normas de ação construtiva que seriam válidas tanto para o Brasil quanto para qualquer outra nação. Mas é fato que boa parte dos atuais pensadores brasileiros mais atentos à realidade nacional são de inspiração marxista mais ou menos pronunciada. Poder-se-á argumentar com a presença de outras fontes de inspiração. Mas os pensadores católicos que estudam a realidade nacional, mesmo quando atualizados, são bastante isolados. Não propõem aos demais intelectuais brasileiros um corpo de doutrina homogêneo, e, por enquanto, não são suficientemente organizados para apresentarem uma visão cristã global do conjunto dos problemas nacionais." (pp. 25/26).

Realmente quando pensamos na ideologia desenvolvimentista "isebiana", nas teorias globais da realidade nacional, nenhuma assinada por um cristão, esterrecemos. (Cf. o estudo de conjunto "Desenvolvimentismo: Ideologia Dominante", por Wanderley Guilherme em Tempo Brasileiro n.º 2 de Dezembro de 1962 pp. 155-193).

Da adesão teórica à revolução prática não há passos a dar, como diz o Autor. De fato, já começou a revolução comunista em nossa terra embora não seja perceptível àqueles que ignoram o marxismo e esperam um golpe de fôrça romântico e ineficaz. Há outros meios e êstes estão em ação. Basta ler os "Fundamentos de Marxismo-Leninismo" (Editorial Vitória 1962 p. 524 a 527 e todo capítulo 20) sôbre admissão de uma "revolução pacífica" e a possibilidade de "diversas formas" de acesso ao socialismo.

Mas o forte do livro do A. é a parte positiva: que fazer para conjurar esta ameaça?

Primeiro, lembra o A. algumas condições de uma solução:

I — O catolicismo é hoje minoritário (na prática) no Brasil. II — As numerosas conversões de brasileiros pobres ao espíritismo e protestantismo exprimem, além de ignorância religiosa, um protesto contra uma estrutura desumana que os oprime, e "à qual a Igreja parece mais ou menos vinculada" (p. 36). III — Apesar disto, o "conjunto da população respeita ainda a Igreja". (p. 37) Daí ser a Igreja a única fôrça capaz de orientar o desenvolvimento do país (p. 39).

Dadas estas premissas coloca o Autor algumas medidas para fazer frente ao perigo comunista:

A básica e principal, segundo êle, é o desenvolvimento, a extinção da miséria:. . . "humanamente falando, a mais sólida barreira contra o comunismo no Brasil é a mobilização de tôdas as capacidades, o emprêgo de todos os recursos humanos e naturais, com o fito do desenvolvimento integral e homogêneo de todo o país". (p. 64).

Isto, porém, não basta. E' necessário, conforme o A., desvincular a Igreja do passado colonial, motivo pelo qual êle preconiza: "Nada de conluios com os aproveitadores". 1 — "Isto supõe, como condição prévia, que o clero se compenetre de que nenhuma pusilanimidade, nenhuma timidez é mais possível. Mais ainda do que em outros países, o clero daqui não deve temer denunciar os escândalos e as injustiças devidamente averiguadas sem dar a impressão de estigmatizar na alheta de seus rivais ou de seu adversários. Parafraseando um dito célebre do Cardeal Mercier: "É preciso proclamar que nosso primacial dever, de homens e cristãos, é vindicar a verdade e a justiça quaisquer que sejam as conseqüências". Ora, já se verifica que a mentalidade popular começa a reprovar silêncios cúmplices e omissões do clero" (p. 40/41).

2 — Nada de timidez na afirmação do Cristianismo. Em cinco itens, exemplifica o A. o que quer dizer: 1 — "Mais do que nunca, importa que os católicos manifestem, agora, por sua conduta, o carater construtivo e otimista de sua religião," (p. 43). 2 — O católico deve sempre insistir no caráter ético e teológico do problema social; o pecado original é a explicação última da desordem e egoísmo humano. É ingeniuidade supor que supressa a alienação econômica, a felicidade virá de si sem nenhuma ascese.

3 — "Se aspeto pròpriamente religioso do problema social dev eeficazmente presidir a tôda ação dos católicos, êstes devem desistir de "flertar" com movimentos de doutrina mais ou menos ambígua, sob pretexto de lutar contra o comunismo (p. 46).

4 —"Em seguida, é preciso estarmos prontos a renunciar a tôda forma de clericalismo, já que é supérfluo" (p. 47).

5 — "Enfim, frente aos próprios comunistas, é preciso abandonar tôda atitude de ódio. Esta atitude opõe-se ao espírito do Evangelho. Certamente ser-nos-á dificil assumí-la, uma vez que temos inúmeros mártires e sabemos a que preço alguns de nossos irmãos confessam a nossa fé. Mas a caridade recomendada por Cristo deve estender-se até nossos inimigos e perseguidores. Temos o dever imperioso de ver nos comunistas almas a conquistar. Sem dúvida, estão confiados a um falacioso messianismo, a uma pseudo-religião que tenta, além do mais, difundir a ilusão de uma felicidade puramente terrena. Mas não podemos estender aos comunistas as invectivas que merece, justamente, a doutrina por êles professada." (p. 48/49).

Após isto, recomenda o autor um aprofundamento doutrinário indispensável para fazer face ao comunismo. Tal aprofundamento se processaria no setor da reflexão filosófico-teológica e por mais acurado estudo da doutrina social, e por uma purificação da religião através da obediência fiel à Lei de Cristo e no plano social por campanhas contra a prostituição, pornografia, alcoolismo e entorpecentes, males com quais o católico médio, embora não seja por êles atingido, se acomodou e não mais denuncia.

No último capítulo "por uma pastoral realista", recomenda à Igreja (clero e leigos) a ação ao nível das classes laboriosas, mostrando o perigo de enquistar-se a religião numa só classe social. Lembra que, no plano das relações individuais, o nosso clero é aberto ao proletariado mas tem má vontade para com as associações operárias e camponêsas. Ora, estas associações são o maior obstáculo ao comunismo, daí a necessidade de uma revisão daquela atitude do clero. Lembra, também, que alfabetizar estas classes é insuficiente, pois é necessário emancipá-los integralmente sob orientação cristã, sob pena de prepararmos terreno à doutrinação marxista.

Esclarecer e estimular as classes dirigentes para a reforma das emprêsas, para a reforma agrária e contenção da inflação, constitui outra linha da pastoral realista.

Formar e orientar um escol de universitários é a última sugestão. Julga o o padre dr. M. Schooyans preferível uma concentração dos recursos católicos

à sua atual dispersão em muitas universidades. "Achamos que três ou quatro universidades bem equipadas, providas de professôres altamente competentes e cristãos autênticos, procedendo a uma seleção rigorosa dos candidatos, bastaria para dar à Igreja os leigos de que necessita. Além de sua formação profissional, êsses universitários deveriam receber formação religiosa de alto nível. Essa formação deveria comportar uma séria iniciação nas questões dogmáticas. Em moral, um lugar de relêvo seria dado, naturalmente, à doutrina social da Igreja. Dois assuntos seriam objeto de leal e profundo exame: o problema do nacionalismo e uma discussão séria sôbre o comunismo". (p. 87)

Tese esta que julgamos fecunda sob todos pontos de vista, face à indiscriminada proliferação de escolas superiores católicas e ao problema de seu baixo nível técnico, além da ausência de uma formação católica superior. (Comprova-se isto pelo fato de, na U.N.E., os universitários católicos sempre estarem a reboque dos esquerdistas). Surge o difícil problema do apêlo às verbas estatais, o que por vêzes vincula a Igreja a ambíguas situações para sua obtenção

A conclusão do Autor não é otimista mas esperançosa: o comunismo é um poderoso estimulante para a Igreja. A vontade de progresso e a lucidez da Igreja no Brasil são notáveis e com "uma confiança filial na Providência não há motivo para pessimismo" (p. 96). Desde que se aceitem as renovações e se enfrente o problema. Gostaria de transcrever todo o livro, tal a sua riqueza de conteúdo. No entanto, apenas evidenciei aqui as conclusões maiores, deixando de lado a forte e sugestiva argumentação aliada à ilustração servidas pela cultura do ilustre sacerdote lovainense que visou, com seu trabalho, contribuir para a solução de nossos problemas.

**UBIRATAN DE MACEDO**

CONSTANTIN DE GRUNWALD — **Alexandre Ier, le Tsar mystique.** Amiot-Dumont, Paris.

O PAPEL das grandes personalidades torna empolgante, arrebatador, o estudo da vida dos povos na legenda dos séculos. Muitas vêzes se confundem a biografia coletiva de uma Nação e a biografia dos seus herois, dos seus chefes, dos estadistas mais proeminentes.

Entretanto, o determinismo sociológico dêstes últimos tempos tem feito descer uma sombra a ocultar perante a posteridade o valor e o alcance da ação individual na história, marca indelevel da liberdade no jogo dos destinos humanos. Regendo os acontecimentos universais e singulares, a Providência deixa a natureza de cada ser atuar segundo as virtualidades que lhe são inerentes, e por isso não tira ao homem o livre arbítrio.

A visão da marcha da humanidade nas perspectivas dos ciclos de cultura, ou a reconstrução panorâmica do passado em tôrno das constelações de povos como protagonistas da história, tende também a diminuir a importância de ação individual.

Mas a verdade é que a história se escreve com nomes próprios. As grandes sínteses interpretativas, com ambições filosóficas ou no plano de uma reconstrução estritamente histórica, permitem-nos assim mesmo entrever o quanto de decisivo há na atuação dos indivíduos de maior capacidade para dominar os acontecimentos, bem como na influência dos grupos e das minorias organizadas, quer estas apareçam claramente, quer se escondam por detrás dos bastidores.

Inestimável serviço prestam ao conhecimento da história os autores das grandes biografias. Não evidentemente quando se trata de uma biografia romanceada, ou muito presa à análise do caráter pessoal do biografado.

Um exemplo do que é o biógrafo-historiador autêntico, temo-lo em Constantin de Grunwald.

Seu primeiro livro que me caiu às mãos foi aquela magnífica "Vida de Meternich", obra coroada pela Academia Francesa. Pouco tempo depois era-me dado abrir as páginas do seu ensaio sôbre "Stein, o inimigo de Napoleão". E agora acabo de concluir a leitura dêste volume de 340 páginas em tôrno de "Alexandre I.°, o Czar místico", um livro que se termina e logo se quer recomeçar a ler.

Guardadas as proporções e a diferença que vai de uma sociedade hierarquizada à nossa idade de massas, há muito de semelhante entre a época da Santa Aliança e os tempos de hoje. Há, por isso mesmo, para os homens desta segunda metade do século XX, muita lição a tirar do estudo da política européia daquela época. Para bem a compreendermos, as mencionadas biografias escritas por Constantin de Grunwald fornecem-nos um excelente documentário.

Metternich é o homem que se indentifica com a vocação austríaca, é o último lampejo de grandeza no Império dos Habsburgos, liquidado após a guerra de 1914. A vocação da Áustria era elemento decisivo do equilíbrio europeu. Ela ficaria perdida depois que o "princípio das nacionalidades", qual um rastilho de pólvora, viesse fazer explodir o Estado multi-nacional herdeiro das tradições do **Sacrum Imperium.**

Stein é o símbolo do poder prussiano em ascenção, poder cujo fortalecimento veio trazer uma nova hegemonia sôbre os povos germânicos e um novo imperialismo em expansão pela Europa. O Império austro-hungaro detinha esta expansão, assegurando o equilíbrio continental em face da ameaça alemã e da ameaça russa, como outrora fôra a barreira oriental da Cristandade contra as incursões do Império otomano. Depois de Bismarck — que Grunwald também biografou — seria consolidada a unidade alemã sob o domínio da Prússia, sonho de Stein ao erguer o poder político a militar da antiga marca de Brandenburgo em face da ruina do império napoleônico.

Finalmente, Alexandre I.°, o Czar místico, é a esfinge russa que se levanta ante a Europa sem rumos para lhe propor o terrivel enigma que, por não ter sido decifrado, levaria grande parte do mundo europeu a ser devorado após a segunda guerra mundial.

Neto de Catarina II, o Grão Duque Alexandre passara a infância e a adolescência no ambiente artificial daquela côrte cujo brilho fazia empalidecer Versailles, entre palacianos que liam Voltaire, usavam sapatos vermelhos e cabeleiras empoadas. São Petersburgo era uma cidade única no gênero, que maravilhava os estrangeiros com os seus edifícios sôbre o Neva de águas claras e limpidas contidas no seu leito por magníficas massas de granito. Aí Pedro o Grande fizera surgir a nova Rússia ocidentalizada, contrastando com a velha Moscou das casas de madeira, cujo terrível incêndio ocorrido na invasão napoleônica era visível a 300 quilômetros de distância e destruia 83% das habitações.

São Petersburgo ou Moscou? A herança de Pedro o Grande ou a volta à Santa Rússia? Europa ou Asia? Triunfo dos europeizantes ou dos eslavófilos? Leis imitadas da França, como queria o ministro Speranski, ou a valorização dos rumos tradicionais preconizada pelo historiador Karamzine?

Tal era a questão fundamental daquele grande e misterioso Império dos Czars depois da morte de Catarina II. Ao seu neto, mimado pela Imperatriz e desprezado pelo próprio pai, que fôra um déspota desequilibrado, caberia colocar o problema diante de sua consciência de soberano e da sociedade

européia que, após o desabamento do Império de Napoleão, nele via um anjo salvador. Alexandre era o autor do acôrdo de natureza um tanto mística a que se chamou a Santa Aliança. Passara por muitas alternativas. Vencido por Bonaparte, com êle se encontrara em Tilsit para o tratado famoso que o fêz perder uma parte da sua popularidade junto ao povo russo, inconformado diante dos entendimentos com o inimigo. Depois, defrontando de novo e numa luta de gigantes o Imperador francês, quando da desastrada campanha empreendida pelo Corso nas estepes russas, tornava-se o arauto das aspirações de uma nova Europa a se reconstruir. Entrava em Paris à frente das tropas aliadas, sendo recebido apoteòticamente e aplaudido pelo próprio Rouget de l'Isle, o autor da Marselhesa, que lhe dedicava versos servis. Finalmente, cavaleiro da Santa Aliança tornava-se "um europeu no verdadeiro sentido da palavra".

Mas o europeu que abria a janela fechada por Napoleão, quando êste quis confinar a Rússia nos limites da Asia, e que elegantemente se projetava nos salões de Paris e de Viena, era, no fundo, um eslavo de pendores místicos, que não se compadeciam com o racionalismo dos diplomatas franceses, com o frio calculismo de Metternich e com a linha dura de Stein. Quando Napoleão regressava da ilha de Elba e a águia imperial voava de campanário em campanário até às torres de Notre Dame, o seu maior adversário, sofrendo intimamente por se ver na iminência de mais uma vez fazer derramar o sangue dos soldados rusos em defesa dos Bourbons, isolava-se na pequena cidade de Heilbronn, próxima ao quartel general de suas tropas. Aí, enquanto lia um pequeno livro místico traduzido do alemão e difícil de ser compreendido, intitulado "Uma nuvem sôbre o santuário", encontra-se com a Baronesa Julia de Krudener, mulher misteriosa dada a vidente, que se torna a sua Ninfa Egéria. Mais ainda do que a influência da viúva do Barão de Krudener, faz-se sentir então sôbre o espírito do Czar a do pensador alemão Franz von Baader, que lhe envia uma obscura mensagem, invocando a Epístola aos Romanos, desenvolvendo uma exposição filosófica sôbre o pecado e a obra redentora do amor, para daí passar a considerações de natureza política.

Era a voz do romantismo alemão, com seu cunho religioso, que se fazia ouvir, e cujos ecos já de há algum tempo estavam sendo recebidos pela inteligência russa, combinando-se com o misticismo dos eslavófilos. Por sua vez a maçonaria e outras sociedades secretas penetravam na Rússia e aí se revestiam de um caráter igualmente místico, diferenciando-se neste ponto da maçonaria francesa e aproximando-se do iluminismo germânico.

Entretanto, na bagagem das idéias exportadas do ocidente europeu para a Santa Rússia, e em meio aos escritos pietistas das sociedades biblicas protestantes, entravam os princípios revolucionários cuja fermentação pela imprensa e nas camadas intelectuais despertariam o autócrata de tôdas as Rússias dos sonhos iluministas, fazendo-o entregar a Araktcheev, o seu homem forte, o sistema de repressão policial que muitos anos mais tarde seria aperfeiçoado pelo regime bolchevista.

Alexandre I.º na sua mocidade, ouvindo as lições do seu preceptor La Harpe, fôra voltaireano e entusiasta do liberalismo da Revolução francesa. Depois, defrontando-se com Napoleão, passara a ser o campeão da obra contra-revolucionária da Santa Aliança. Assim mesmo fizera dar à Polonia uma constituição moderna pelas mãos de Czartoryski. Depois, acentuando os seus pendores místicos, deixara-se levar pelas pregações da Baronesa Julia de Krudener e de Franz von Baader. Por fim, em seguida à repressão violenta da revolta dos gregos, o Czar místico e solitário, assistindo ao fracasso da sua obra — que, era, no dizer de Constantin de Grunwald, o fracasso do romantismo religioso aplicado à política — consentia em expulsar Baaden da Rússia, mandava fechar as lojas maçônicas e estabelecia a mais rigorosa censura da imprensa. Isso tudo com o pensamento sempre voltado para os últimos dias

do reinado de seu pai, o déspota assassinado sem que o filho e herdeiro tivesse procurado evitar o desfecho de uma conspiração que era de seu conhecimento.

O sentimento de culpa pela morte trágica de Paulo I.º parece tê-lo perseguido sempre, e quem sabe se o final de seus dias, envoltos em mistério como grande parte de sua vida, se explica pelo desejo de uma penitência. Uma série de enigma levanta a sua vida para o historiador. "Esfinge não decifrada até o túmulo", Alexandre leva consigo o seu segrêdo. Chega-se mesmo a dizer que o sarcófago imperial está vazio e seu corpo terá sido sepultado na Sibéria, onde teria passado os derradeiros dias da existência terrena como um **staretz** solitário e penitente, errando de aldeia em aldeia e venerado como um vidente.

Analisando os fatos e confrontando os testemunhos, Constantin de Grunwald termina por conduzir o leitor a assim imaginar o trágico epílogo de dois destinos rivais: "Napoleão morrendo só, longe da França, sôbre o rochedo de Santa Helena, e Alexandre I.c exalando o seu último suspiro, também só e afastado de tôdas as grandezas dêste mundo, numa cabana modesta entre os campos e as florestas da fria Sibéria!"

J. P. GALVÃO DE SOUSA

# MOVIMENTO DAS EDITÔRAS

*Companhia Editora Nacional*

Uma obra do mais auto nível intelectual e de inegável atualidade acaba de ser publicada pela Companhia Editora Nacional, Trata-se de A SOCIOLOGIA NUMA ERA DE REVOLUÇÃO SOCIAL, de autoria do Prof. Florestan Fernandes, catedrático da Universidade de S. Paulo, obra que é o 12º volume da Série 2ª. (Ciências Sociais) da Bibliotéca Universitária.

A ciência é parte da situação da existência social dos homens. Ela exprime seus anseios de explicar a realidade e de transformá-la. A contribuição marcante de A SOCIOLOGIA NUMA ERA DE REVOLUÇÃO SOCIAL está no fato de focalizar êsse tema através de ilustrações concretas, tomadas da exalação da sociologia em nossa era e no Brasil em especial. São debatidas, de um lado, as influências da evolução progressiva da civilização sôbre o alargamento da problemática da sociologia, o aparecimento de papéis diferenciados do sociólogo na sociedade e a inclusão de elementos pragmáticos na explicação sociológica. Quanto ao Brasil, de outro lado, são examinados aspetos que nos interessam diretamente: como a situação de trabalho do sociólogo brasileiro interfere, negativa ou positivamente, em suas possibilidades de produção original; e como a organização da sociedade e nossos problemas sociais neutralizam ou estimulam a investigação sociológica criadora.

É de se notar que o autor devota especial atenção ao comportamento do sociólogo diante de dois centros de interêsse fundamentais: como êle deve agir para aproveitar e expandir as oportunidades de pesquisa, de ensino ou de aplicação abertas à sua matéria e como êle deve responder às expectativas práticas dos leigos, intervindo nos debates sôbre os problemas da coletividade e nas tendências que plasmam, socialmente, o curso da História. Na convicção de que nosso país não pode patrocinar nenhuma espécie de mecenato gratuito no fomento da ciência e de que o pensamento científico só pode florescer numa sociedade realmente democrática em sua estrutura e em seu funcionamento, aponta os desafios que pesam sôbre os ombros dos sociólogos brasileiros.

*Edições Melhoramentos*

Carlos Alberto Nunes, que traduziu as obras completas de Shakespeare, considera MEDIDA POR MEDIDA e CONTO DO INVERNO as mais encantadoras das peças do grande dramaturgo inglês. Ambas foram lançadas pelas Edições Melhoramentos, num só volume de 258 páginas, contendo numerosos desenhos do mais famoso ilustrador shakespeariano, John Gilbert, que viveu no século passado.

"MEDIDA POR MEDIDA" baseia-se numa peça de atmosfera pesada, do autor italiano Giraldi Cinthio. Mas Shakespeare soube introduzir inovações que amenizam a brutalidade do enrêdo e e tornam aceitável o desenlace da comédia, em que as principais personagens se despedem felizes, aliviadas da tensão dolorosa em que decorrera tôda a representação. Por outro lado, observa-se que o poeta tem o propósito de conciliar todos os interêsses e de perdoar as faltas até mesmo de Ângelo, o pérfido substituto do duque, que causa tôda a confusão. "Pelo fundo sombrio da história," —ressalta Carlos Alberto Nunes — "a comédia se liga às grandes tragédias da segunda fase da vida artística de Shaskespeare; pelo desenlace, às comédias do período final, em que é patente o intuito conciliador do poeta, no afã de harmonizar as antinomias irredutíveis da existência". Essa peça foi representada pela primeira vez em 1604, no mesmo ano que "Otelo" e um ano antes de "O Rei Lear" e "Macbeth".

A outra comédia do volume publicado pelas Edições Melhoramentos, "CONTO DO INVERNO", daria também em prosa uma narrativa fascinante: Leontes, rei da Sicília, suspeitando que sua espôsa, Hermíone, o traía com Políxenes, rei da Boêmia, manda encarcerá-la e incumbe um camareiro de assassinar Políxenes. Mas o camareiro dá-lhe fuga, ao invés de assassiná-lo. Por sua vez, a rainha encarcerada tem uma criança prematuramente, que é entregue aos cuidados de uma dama fiel e, logo depois, abandonada por Leontes num lugar deserto. Portanto, o comêço é de tragédia típica shakespeariana, mas no final o rei da Sicília arrepende-se e tudo acaba bem.

*Herder*

CARTAS SÔBRE A EDUCAÇÃO ESTÉTICA, de Schiller, constitui um dos últimos lançamentos da Herder. O volume pertence à Coleção Pensamento Estético, dirigida por Anatol Rosenfeld, autor da introdução e das notas que esclarecem o texto, em tradução portuguesa de Roberto Schwarz.

Para dar uma idéia do que seja a Coleção Pensamento Estético, vamos passar a palavra aos editores: "A série *O Pensamento Estético* tem o objetivo de apresentar textos de grandes poetas e críticos alemães sôbre problemas da Estética, de preferência enquanto relacionados com a literatura e o teatro. Esta preferência explica-se pelo plano da série que, no seu conjunto, visa a apresentar as concepções estéticas básicas dos principais movimentos literários e dramatúrgicos alemães, desde o pré-romantismo, por volta de 1 770, até os escritos teóricos do expressionismo, as teorias teatrais de B. Brecht e os manifestos literários mais recentes. Ainda assim, cuidou-se de selecionar os textos de modo a conterem, na medida do possivel, os aspéctos mais amplos do pensamento estético, de validade não só momentânea, para êste ou aquêle grupo ou escola, mas de significado universal e supra-histórico. Os textos escolhidos dirigem-se, portanto, não só aos círculos especializados, e sim, também aos interessados em geral.

Os editôres desejam difundir, dêste modo, uma série de escritos de valor excepcional que, por causa da lingua, são inacessíveis à maioria dos estudiosos brasileiros. Foram excluidas as obras estéticas dos grandes filósofos, tais como Kant, Hegel, Schopenhauer,

etc; quase tôdas editadas em vernáculo. Antes de tudo, porém, não podem fazer parte de uma série cujo propósito é reunir principalmente ensáios, artigos, críticas e reflexões menores, que não se apóiam rigorosamente na ampla construção de grandes sistemas filosóficos; textos, portanto, que se originaram da situação concreta do escritor criativo, do expoente de uma nova escola literária ou do crítico que se debate com o problema de interpretar e valorizar obras-de-arte individuais.

Esperam os editôres preencher, dêste modo, ao menos parcialmente, uma lacuna já muito notada: a falta quase absoluta, em vernáculo, de textos da história do pensamento estético, na medida em que refletem concretamente os grandes movimentos artísticos dos últimos séculos.

Para facilitar a leitura e assimilação dos escritos, cada volume conterá notas explicativas, além da introdução destinada a familiarizar o leitor com o pensamento dos respctivos autores ou grupos."

*Difusão Européia do Livro*

No acervo das obras de Alexandre Herculano, *Eurico o Presbítero* surge como um livro mais discutido. Discutido por seus pares, tantos peios contemporâneos que o receberam com reservas, como pelos posteriores: Eça de Queirós com desprêzo e Guerra Junqueiro com ironia. No entanto, fêz a alegria da juventude de então e de hoje, uma vez que está colocado entre as obras favoritas do público leitor. Diz Vitorino Nemésio na introdução ao volume que, na Biblioteca Nacional de Lisboa, foi por uma época o livro mais requisitado.

Quanto à crítica especializada, aponta-lhe algumas falhas de realização, julgando que o historiador superou o romancista. Deixemos falar, porém, o próprio Herculano, que não precisa de melhor defensor: "Novela ou História, qual destas duas coisas é a mais verdadeira? Nenhuma, se o afirmarmos absolutamente de qualquer delas. Quando o caráter dos indivíduos ou das nações é suficientemente conhecido; quando os monumentos, as tradições e as crônicas desenharam êsse caráter com pincel firme, o noveleiro pode ser mais verídico que o historiador, — porque está mais habituado a recompor o coração do que é morto pelo coração do que vive, o gênio do povo que passou pelo povo que passa". *Eurico o Presbítero* pode não exemplificar o romance histórico, na concepção de Scott, por exemplo, permanecendo como "crônica-poema, lenda ou o que quer que seja", isto é, num plano incerto, mas sempre será um livro que comove, perdoados os excessos sentimentais.

Ademais, sempre ficará como excelente reconstituição histórica da civilização ibérica, no mesmo momento em que se vê cotejada com a arábica. Seus personagens, sejam Eurico, Hemengarda, Pelágio, Teodomiro ou Juliano e Abdulazis, são de magistral caracterização revivendo na pena do "noveleiro ou historiador". A coleção "Clássicos Garnier", dedicada às obras de autores universais distantes no tempo, mas unidos pela fôrça de expressão e pelo estilo, fica enriquecida com a publicação de mais um clássico da literatura mundial.

*O Engenhoso Fidalgo D. Quixote de la Mancha*, obra imortal de Cerventes, completará dentro em pouco trezentos e sessenta anos de vida. Durante essa longa trajetória, já foi traduzido e editado em

todos os países e em tôdas as línguas, sendo superado apenas pela Bíblia. Em língua portuguesa as traduções vêm num crescendo nesses três séculos, já ultrapassando a casa de vinte, embora permaneçam como clássicas as de Castilho e de Benalcanfor. Pareceria temerário, portanto, lançar mais uma tradução se não apresentasse uma vantagem sôbre as outras. Aquilino Ribeiro, conhecido romancista lusitano, tradutor dessa edição que agora apresentamos ao público, entregou-se a uma tarefa das mais ousadas: entendeu êle, nada mais nada menos, de nacionalizar a obra cervantina. E o conseguiu, o leitor terá oportunidade de constatar e supreender-se com uma linguagem riquíssima, de cunho regional às vêzes, que a alguns poderá parecer obscena. mas que é simplesmente expressão direta do caráter popular.

Ademais, a edição é enriquecida por uma introdução do Prof. Júlio Garcia Morejón, catedrático de Literatura Espanhola da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, que situa com acêrto o autor dentro de sua época e julga a obra ponderadamente, proporcionando ao leitor elementos para compreendê-la adequadamente. Trata-se de mais um título da coleção "Clássicos Garnier", que dia a dia cresce no conceito do público.

*DOMINUS Editora S.A.*

"Meu principal objetivo ao escrever êste livro foi o de expor objetivamente aos leitores de tôda a América a trágica cadeia de eventos que culminou com o domínio de meu país pelos comunistas (...) E o escrevi com grande mágoa, pois houve tempo em que vi êsses eventos através de prisma bem diverso", afirma Nicolas Rivero, autor do livro *FIDEL CASTRO, um dilema americano*, recente lançamento da Dominus Editôra, obra oportuníssima e de fundamental importância para a América, particularmente para nós, brasileiros, que inconscientemente vamos caminhando por uma trilha política das mais perigosas, capaz inclusive de levar-nos a uma situação muito semelhante à cubana, se não idêntica. Em apenas três anos o govêrno de Fidel Castro transformou-se, de grande promessa e esperança que era, num poder ditatorial, violento e opressivo. Com o pretêxto de varrer de sua pátria Batista e suas mazelas, Batista e suas injustiças, Batista e seus erros de tôda sorte, desfraldou a bandeira da liberdade e levantou todo um povo numa luta que contou com a simpatia e o apôio incondicional de tôda a América, bandeira bem cedo conspurcada e substituída por outra que é símbolo de violência e opressão, que suprime liberdades e extingue direitos. Como ocorreu isto? E como pôde ocorrer?

A resposta, clara e surpreendente, encontra-se nas páginas dêste livro que nenhum brasileiro conciente de suas responsabilidades para com a pátria, para com a família e para consigo mesmo pode deixar de ler: não é livro, como tantos outros publicados sôbre a questão cubana, escrito por pessoas distantes do palco dos acontecimentos, que examinam, debatem e concluem baseados apenas em ideologias e doutrinas políticas e econômicas. É, êsse, um livro revelador de fatos até agora pràticamente inéditos para quem não tenha visto e *vivido* a revolução cubana, escrito que foi por um membro do govêrno castrista, conhecedor como poucos do problema em tôdas as suas fases. Sua importância capital é revelada pelo autor quando afirma no prefácio que "há ainda demasiada ignorância, confusão, deliberada insinceridade e paixão cega nos debates

acêrca de Cuba. Estudantes universitários imaturos e pseudo intelectuais, a que faltam os necessários conhecimentos sôbre o que está acontecendo em meu país, ainda consideram a revolução cubana a única solução para os males da América Latina. Êles, porém, especialmente os jovens (...), deviam saber que, além das boas intenções da revolução (...) existem hoje em Cuba: supressão da liberdade, arregimentação do espírito, sórdido terror político e completa dependência política e econômica ao bloco soviético."

*George W. Cronyn* — *INICIAÇÃO AO COMUNISMO*, Ed. Letras e Artes, Rio de Janeiro, 1962, pp. 170

"Iniciação ao Comunismo" é fruto do trabalho de dois jornalistas americanos, George W. Cronyn e Howard Oiseth. É uma coleção de respostas às perguntas e consultas dirigidas pelos leitores aos dois jornalistas, que se especializaram em questões comunistas. São atingidos problemas os mais diversos: doutrina marxista e sistema comunistas de govêrno; a vida nos países comunistas e o comportamento dos soviéticos na política internacional.

As respostas geralmente são breves e concisas, demonstrando bom conhecimento do assunto. O texto é de fácil leitura, acessível a tôda espécie de leitores. Eis alguns capítulos sugestivos: O Comunismo e o Trabalho, A Igualdade sob o regime comunista, A Educação sob o regime comunista, A vida familiar, a mulher e a criança no regime comunista, Coexistência pacífica e militarismo, Como combater o Comunismo.